فراز و فرود جنبش کردی ۶۷-۱۳۵۷

حمید رضا جلائی پور



فراز و فرود جنبش کردی

۱۳۵۷-۱۳۶۷

حمیدرضا جلائی‌پور
عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی
دانشگاه تهران

لوح فکر
۱۳۸۵

فراز و فرود جنبش کردی

حمیدرضا جلائی‌پور ● طرح جلد: باسم‌الرسام

حروفنگاری و صفحه‌آرایی: علیرضا یحیایی ● لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چهل‌چاپ

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۵ ● شمارگان: ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۵-۱۲-۸۵۷۸-۹٦٤

لوح فکر

نشانی: نارمک، خیابان گلستان، خیابان شهید نادی، پلاک ۹۲ - تلفن: ۷۷۲۵۶۴۴۲

جلائی‌پور، حمیدرضا، ۱۳۳٦

فراز و فرود جنبش کردی ٦۷-۱۳۵۷/حمیدرضا جلائی‌پور- تهران، لوح فکر، ۱۳۸٤

۲۳۵ص، جدول ISBN 964-5878-12-5

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا

کتابنامه: ص-۲۳۳-۲۳۵

۱.کردستان- تاریخ-۱۳۵۸- جنبشها و قیامها- ۲.ایران- تاریخ- انقلاب اسلامی، ۱۳۵۷- کردستان- ۳. خودمختاری- کردستان الف. عنوان.

DSR ۱٦٤۵/٤ف۸ج ۹۵۵/٤۲۰٤۵

کتابخانهٔ ملی ایران ۸٤-۲۹٦۲۷م

فهرست

====================== *** ======================

تقدیم به روانِ پاک دو دوست عزیزم:

ملا عبدالکریم شهرکندی، روحانی برجسته مهاباد و قادر عبدالله‌پور، دبیر با فضیلت این شهر که توسط پیشمرگان حزب کومله در دههٔ اول انقلاب به شهادت رسیدند.

====================== *** ======================

پیشگفتار

کتاب حاضر، وضعیت کردستان ایران را در دهه اول انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳٦۷) به‌عنوان «جنبشی اجتماعی» مورد بررسی قرار داده است. بخشی از اطلاعات و داده‌های این کتاب حاصل تجربهٔ مستقیم نگارنده در کردستان است[1] که پیش از این، در کتاب کردستان (جلائی‌پور:۱۳۷۲) منتشر شده بود. بخشی از اطلاعاتِ کتاب مذکور در کتاب حاضر مورد استفاده قرار گرفته است. در عین حال، کتاب حاضر وضعیت کردستان را در چارچوب نظری متفاوتی مورد بررسی و ارزیابی مجدد قرار داده است. کتاب پیشین به اوضاع کردستان از دریچهٔ «مسئلهٔ کردستان» و کتاب حاضر از دریچهٔ «جنبش کردی» نگریسته است.

دو انگیزه مشوق نگارنده در انجام تحقیق فوق بوده است. اولین آن، آشنا کردن خواننده گرامی با چالش ناسیونالیسم قومی در فرایند تکوین دولت- ملت در ایران معاصر با تکیه بر تجربهٔ کردستان است. معمولاً بررسی فرایند دولت ملی و دموکراسی‌خواهی در یکصد سال گذشته

---

۱. جهت آشنایی با تجربهٔ دهسالهٔ نگارنده در کردستان به پیوست سوم همین نوشته تحت عنوان: «جنبش کردی: پویشی رهایی بخش یا عقیم»، مراجعه کنید.

«تهـران محور» بوده است. به تعبیر دیگر، این کتاب برای بررسی یکی از چـالش‌هـایِ «مدرنیـتهٔ سیاسی ایران» مناطق کردنشین را زیر ذره‌بین برده است.

متأسـفانه در کشور ما بیشتر تحقیقات دانشگاهی فاقد انسجام نظری-تجربـی است. لذا انگیزهٔ دوم من ارائه یک تحقیق «منسجم» و «واضح» به خوانـندهٔ گرامـی اسـت. به‌نظر نگارنده، «انسجام نظری و تجربی» و بیان واضـح آن در بخـش‌های متفاوت یک تحقیق یکی از شرایط هر بررسیِ جـدی اسـت کـه می‌تواند به‌جای ابهام افکنی به غنای بحث‌ها در عرصه عمومی کمک کند. بدین معنا که بین قسمت‌های مختلف تحقیق (از ابتدا تـا انتهای کتاب یا مقاله) پیوستگی و انسجام فکری وجود داشته باشد. از اینـرو، ممکـن اسـت خوانـندهٔ گرامی با بحث‌ها و نتیجه‌گیری این کتاب موافق نباشد، اما کوشش کرده‌ام مباحث ارائه شده در این تحقیق همچون دانـه‌هـایِ تـسبیحی فقط در کنار هم چیده نشده باشد و یک جمع‌آوری صِـرف و کتابـی بـی‌روح نباشـد بلکـه سعی کرده‌ام نخی، که همان ایدهٔ اصـلی تحقـیق اسـت، دانه‌ها یا قسمت‌های مختلف این بررسی را به هم مـرتبط کـند. امیدوارم این انگیزه اخیر توانسته باشد راه نقدِ استدلال‌هایِ تحقیق حاضر را بهتر فراهم کند. ان‌شاءالله.

حمیدرضا جلائی‌پور
عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی
دانشگاه تهران
پائیز ۸٤

فصل اول

دیدگاه نظری

طرح مسئله

در سالهای آغازین انقلاب، خصوصاً پس از سقوط حکومت پهلوی (بهمن ۱۳۵۷)، در شمال غربی ایران یک جنبش قومی میان کردهای اهل سنت شکل گرفت که شعار سیاسی آن خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران بود. حکومت برآمده از انقلاب اسلامی (جمهوری اسلامی) به تدریج تسلط خود را بر این منطقه گسترش داد و در مقابل خواستِ خودمختاری آنان مقاومت کرد. در برابر ایستادگی حکومت، دو نیروی سیاسیِ رهبری کنندهٔ جنبش کردی (حزب دموکرات و کوملهٔ کردستان) تلاش برای رسیدن به خودمختاری را تا ۱۳۶۷ از طریق چریکی کردن جنبش پی‌گرفتند. اتخاذ راهبرد چریکی، موجب کاستن حمایت‌های مردمی شد و قوای نظامی و انتظامی حکومت مرکزی، در حالیکه مشغول جنگ هشت ساله با عراق بود، توانست تا سال ۱۳۶۷ اکثریت نیروهای پیشمرگه یا چریک‌های این دو حزب را یا وادار به تسلیم کند و یا تا درون خاک عراق به عقب براند و شکست دهد. هدف اصلی این کتاب، پی‌بردن به علل شکل‌گیری، تداوم و شکست این جنبش کردی در دهه اول انقلاب(۱۳۵۷ تا ۶۷) است.

بخش اول: الگوی تبیینی

هر حادثه‌ای، از جمله فراز و فرود جنبش کردی و تداوم بحران کردستان، ممکن است علل متعددی داشته باشد. به همین دلیل ما به یک الگوی تبیینی نیاز داریم. زیرا هر الگویِ تبیینی از میان مجموعه علل بر تعدادی از آنها تأکید بیشتری دارد. در مطالعه منابع کتبی و مصاحبه‌هایی که با صاحبنظران کُرد و غیرکُرد کرده‌ام، در مجموع بر یازده علت تأکید می‌شد که مجموع آنها در قاب شماره یک آمده است. در الگوی تبیینی نگارنده، در ظهور جنبش کردی، همه علت‌های مذکور در قاب از وزن یکسانی برخوردار نیستند. در شکل‌گیری این جنبش، علل شماره دو، پنج و شش به‌عنوان سه «علت مؤثر»[1] در نظر گرفته شده است و بقیه علت‌ها نقش «علل زمینه‌ای»[2] داشته‌اند. منظور از علل زمینه‌ای آن است که غیر از سه علت یاد شده، سایر علل از سالها قبل در کردستان حضور داشته‌اند، ولی با وجود این، شاهد خیزش جنبش کردی در کردستان نبوده‌ایم. الگوی تبیینی مذکور نه تنها اوضاع کردستان را پس از انقلاب توضیح می‌دهد بلکه قادر است خیزش‌های گذشته کردستان را نیز توضیح دهد که در بخش اول این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است. در این فصل با ذکر شواهدی نشان داده شده که در تاریخ معاصر ایران پس از شکل‌گیری ناسیونالیسم ایرانی، ناسیونالیسم کردی نیز شکل‌گرفت؛ اما تنها در دوره‌هایی کوتاه که هر سه عامل دو، پنج و شش باهم حاضر بوده‌اند این ناسیونالیسم به جنبش کردی تبدیل شده است.

اگر به قاب شماره سه که در آن علل مطرح در الگوی تبیینی این

---

1. push cause
2. background causes

بررسی (در پاسخ سؤال علل خیزش، تداوم و شکست جنبش کردی) فهرست شده است توجه کنید این سؤال پیش می‌آید که به چه دلیل از میان تعداد زیادی علت (که حداقل یازده علت در قاب یک عنوان شده) فقط چند علت گزینش شده است؟ در پاسخ باید گفت که نگارنده بر اساس پنج پیش‌فرض دست به چنین گزینشی زده است. اول، هرگونهٔ تبیینی از جنبش کُردی نیازمند تبیینی از ناسیونالیسم کردی است. دوم، ارزیابی از ناسیونالیسم کردی خود نیازمند ارزیابی از چرایی ظهور ناسیونالیسم در جوامع در حال نوسازی و توسعه است. سوم، در تبیین ناسیونالیسم نیز نظریهٔ تبیینی محض کفایت نمی‌کند و ما نیازمند نظریهٔ تأسیسی هستیم.[1] سه پیش‌فرض مذکور در قسمت دوم مقدمه کتاب با استعانت از آرای جامعه‌شناسانی چون ارنست گلنر، آنتونی گیدنز و شوراتز منتل مورد بررسی قرار گرفته است. آنجا توضیح داده‌ام که چرا با معیارهای ناسیونالیسم مدنی به نقد ناسیونالیسم قومی (کردی) و فرهنگی پرداخته‌ام. پیش‌فرض چهارم، این است که ظهور ناسیونالیسم کردی به معنای ظهور جنبش کردی نیست. در سالهای متمادی ناسیونالیسم کردی در میان کردها وجود داشته اما به جنبش کردی منجر نشده است. تبدیل ناسیونالیسم قومی به یک جنبش قومی نیازمند شروط دیگری (مانند تبعیض قومی، سازمان‌ها و رهبری قومی و امکان اعتراض سیاسی) است که در بخش دوم کتاب به آن پرداخته‌ام. پنجم، جدای از چهار پیش‌فرض مذکور، مدل تبیینی معرفی شده در قاب سه مدعی است که می‌تواند وقوع جنبش‌های کردی را در گذشته کردستان توضیح دهد و

---

۱. هدف اصلی نظریهٔ تبیینی توضیح علل اصلی موضوع مورد بررسی است اما هدف اصلی نظریهٔ تأسیسی نشان دادن راهی برای بهبود ابعاد نامطلوبِ موضوع بررسی است.

همچنین قادر است روشن کند که چرا در دیگر استان‌های ایران که در پاره‌ای ویژگی‌ها (مانند تفاوت‌های زبانی، مذهبی، محرومیت اقتصادی، مرزی بودن و ...) با مناطق کردنشین مشترک هستند، ناسیونالیسم قومی و جنبش قومی به شدت کردستان وجود نداشته است.

قاب شماره یک: علل پیشنهاد شده در منابع و مصاحبه‌ها برای تبیین شکل‌گیری جنبش کردی

نوع علل	توضیح علل	کسانی که بیشتر بر این علل تأکید دارند
فرهنگی- مذهبی	۱) تضعیف نظام عشایری، باعث ظهور جنبش کردی شده است. کردها فرزندان کوهستان‌اند، دستاورد اجتماعی مبارزهٔ طولانی این مردم برای رام کردن طبیعت نظام عشایری را شکل داده است. نظَام عشیرتی، امنیت و نظم سیاسی را در چارچوب سلسله مراتب و رسوم درونی خود تأمین می‌کند. اجرای برنامه‌های نوسازی امنیتی، اداری و ارضی از سوی دولت مرکزی (در دوران پهلوی اول و دوم) پایه‌های نظام عشایری را سست کرده بود. لذا وقتی حکومت پهلوی به موجب انقلاب اسلامی سقوط کرد، مردم کُرد در شرایط گسیختگی نظام عشایری از یک طرف و بی‌حکومتی از طرف دیگر، امکان اعتراض پیدا کردند.	ریش‌سفیدان طایفه‌های عشایر کُردی مثل عشایر منگور؛ بخشی از فرماندهان ژاندارمری سابق؛ بخشی از مسئولان حکومتی و نهادهای انقلابی.
	۲) کردها دارای یک فرهنگ متمایز از فرهنگ مسلط در کشور هستند. مردم کرد از طریق شرکت در جنبش کردی می‌کوشند این تمایز فرهنگی را در جامعه ایران تثبیت کنند. به تعبیر دیگر کردها از اینکه مذهب، زبان و رسومشان از سوی مرکزنشینان (فارس‌ها و آذری‌های شیعه) نادیده گرفته می‌شود، احساس محرومیت می‌کنند. این احساس محرومیت ریشهٔ جنبش کردی است.	ناسیونالیست‌های سکولار کرد (مثل حزب دموکرات). ناسیونالیست‌های سکولار و مذهبی کرد (مثل بخشی از طرفداران مکتب قرآن در اوایل انقلاب).

سیاسی- اجتماعی	۳) جغرافیای سیاسی مناطق کردنشین، زمینه را برای جنبش‌های کردی فراهم می‌کند. بدین معنا که دو تکه شدن مناطق کردنشین، کردستان عثمانی و کردستان ایران، پس از جنگ چالدران و چند تکه شدن کردستان عثمانی به کردستان ترکیه و عراق (و دو بخش کوچک کردی در سوریه و شوروی سابق) جغرافیای سیاسی منطقه را برای اعتراض عمومی مساعد می‌کند. به‌عنوان نمونه، رقابت و خصومت میان حکومت عراق و ایران فرصت مناسبی برای ناسیونالیست‌های معترض کُرد فراهم می‌کند تا بتوانند با استفاده از تضاد دولت‌ها از امکانات کردستان عراق برای حمایت از جنبش کردی ایران استفاده کنند.	مرکزنشینان؛ بخشی از ناسیونالیست‌های کُرد.
	٤. مردم کرد ویژگی‌های یک ملت را دارا هستند، لیکن در قرن بیستم، خصوصاً پس از خوش‌بینی‌های به وجود آمده ناشی از فروپاشی امپراتوری عثمانی، هنوز موفق به تأسیس یک دولت مستقل نشده‌اند. به بیان دیگر کردها تحت نفوذ ناسیونالیسم کردی احساس می‌کنند از عرب‌ها، ترک‌ها و فارس‌ها که هر کدام دارای دولت مستقل هستند چیزی کمتر ندارند. لذا خواست تأسیس دولت مستقل (و یا حداقل خودمختاری سیاسی) یک خواست مردمی و ریشه اصلی جنبش کردی است.	ناسیونالیست‌های کرد؛ بخشی از محققان غربی.
	٥) سقوط حکومت مرکزی (پهلوی دوم) در اثر پیروزی انقلاب اسلامی زمینه‌ساز اصلی جنبش کُردی شد.	مرکزنشینان
	٦) سازمان‌یابی و فعالیت دو تشکل سیاسی کردی (حزب دموکرات و حزب کوملهٔ کردستان) با شعار خودمختاری برای کردستان، آن‌هم در بستر مناسب بی‌دولتی در منطقه، عاملِ اصلی در استفاده از نارضایتی‌های مردم کُرد وَ شکل‌گیری یک جنبش خودمختاری‌خواهی بود.	ناسیونالیست‌های کرد؛ مرکزنشینان
	۷) حکومت‌ها بنا به هر دلیلی (مثل طبیعت کوهستانی، فرهنگ متمایز، مرزی بودن کردستان و رابطهٔ متخاصم با کشورهای همسایه) تاکنون قادر نبوده‌اند پایه‌های اداری، امنیتی و تبلیغی استواری در مناطق کردنشین دایر کنند، چنین وضعیتی مناطق کردنشین را مستعد ظهور جنبش اعتراضی کرده است.	مرکزنشینان

	۸) دورهٔ گذار یکی از زمینه‌های اصلی ظهور جنبش کردی است. زیرا کردستان از لحاظ تاریخی، دارای ساختاری عشایری بوده و در گذشته، امنیت و کنترل مناطق کردنشین را عشایر تأمین می‌کرده‌اند اما پس از فروپاشی نظام عشایری در دوران پهلوی، مناطق کردنشین از یک طرف فاقد ساختار منسجم عشایری گردیده و از طرف دیگر، ساختار بوروکراتیک و عقلانی دولت هنوز جایگزین نشده است. (این علت تعبیر دیگری از علت شماره یک است.)	محققان پیرو نظریهٔ نوسازی.
	۹) کردها با دوره‌های ناامنی و پرتلاطم در گذشته دست و پنجه نرم کرده‌اند. امنیت و تداوم آن یکی از آرزوهای آنان است. به لحاظ تجربهٔ تاریخی، در برقراری امنیت، به هیچ‌کدام از دولت‌ها اعتماد نکرده‌اند. لذا برای تحقق چنین امری تنها به اسلحه خود و خودی‌ها (کردها) اعتماد دارند و به همین خاطر از جنبش خودمختاری‌خواهی، حتی به‌شکل مسلحانه آن، دفاع می‌کنند.	ناسیونالیست‌های مسن‌تر کُرد
جغرافیایی- اقتصادی	۱۰) کوهستان‌های سربه فلک کشیده، روستاهای کوچک و متفرق در سینهٔ این کوه‌ها و عدم وجود جاده‌های مناسب ارتباطی، جغرافیای مطلوبی را برای خیزش جنبش چریکی فراهم می‌کند. از یک طرف، چریک کُرد به راحتی می‌تواند با حمایت مردم روستاها به حیات و مبارزه خود با قوای حکومت مرکزی ادامه دهد و از طرف دیگر، برقراری امنیت در چنین شرایطی توسط نیروهای امنیتی حکومت، وظیفه فوق‌العاده مشکلی است.	صاحب‌نظران امور امنیتی
	۱۱) محرومیت اقتصادی یا سطح پایین توسعهٔ اقتصادی در مناطق کردنشین در مقایسه با سایر نقاط ایران، چشمگیر و مضاعف است. لذا کردها برای رهایی از این وضع نابرابر دست به قیام زده‌اند.	کارشناسان اقتصادی و بوروکرات و تکنوکرات‌های کرد و مرکزنشین.

توضیحات قاب: یکم، علل یازده‌گانه در قاب فوق، چکیدهٔ نظرات موجود در منابع کتبی و مصاحبه با بیش از پنجاه نفر از صاحبنظران کُرد و غیر کُرد (حدود ۱۲۵

ساعت) است. دوم، بعضی از این علل بیان‌های مختلف یک علت است و با یکدیگر هم‌پوشانی دارد. سوم، فهرست این علل بسته نیست و می‌تواند باز باشد. چهارم، منظور از مرکزنشینان، نخبگان سیاسی و فرهنگی در تهران و شهرهای بزرگ است و فقط شامل نخبگان حکومتی نمی‌شود.

قاب شماره دو: علل پیشنهاد شده در تبیین علل شکست جنبش کردی

توضیح علل	کسانی که بیشتر بر این علل تأکید دارند
۱) اتخاذ راهبرد خودمختاری‌خواهی توسط دو تشکل کردی (حزب دموکرات و کومله) آن‌هم به شیوهٔ مسلحانه باعث برانگیخته شدن حکومت مرکزی (که مجهز به مدیران برآمده از فضای شورانگیز انقلاب و حمایت میلیون‌ها نفر از مردم ایران و نیروهای مسلح بود) در برابر جنبش کردی-قومی شد. با پیشروی و استقرار این حکومت در مناطق کردنشین خواستِ خودمختاری خواهی جنبش کُردی ناکام ماند.	مرکزنشینان.
۲) عدم حمایت قدرتهای بزرگ جهان در دوران جنگ سرد (امریکا و شوروی سابق) از خواست خودمختاری کردها.	ناسیونالیست‌های کرد
۳) اختلافات عمیق اجتماعی و سیاسی در میان کردها و سستی در مبارزه برای خودمختاری‌خواهی و یا حتی خیانت بعضی از کردها به خواستِ خودمختاری و همکاری با حکومت مرکزی.	ناسیونالیست‌های کرد
٤) وحشت ناشی از هجوم قوای حکومتی به مناطق کردنشین، کردها را از تعقیب خواستِ خودمختاری ترساند.	ناسیونالیست‌های کرد

قاب شماره سه- الگوی تبیینی این کتاب دربارهٔ جنبش کردی

علل مؤثر در شکل‌گیری جنبش	علل دو، پنج و شش در قاب یک
علل مؤثر در تداوم جنبش	علل سه، چهار، هفت و ده در قاب یک
علل مؤثر در شکست جنبش	علل یک و تا حدودی علل دو در قاب دو

روش مطالعه

در تدوین مباحث نظری این کتاب (در قسمت دوم همین مقدمه) منابع جامعه‌شناسی دربارهٔ ناسیونالیسم از منظر تبیینی مورد توجه قرار گرفته است. در فصل اول، در هنگام جستجو دربارهٔ ناسیونالیسم کردی در گذشتهٔ کردستان از روش اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است. در فصل دوم، در هنگام توضیح علل شکل‌گیری، تداوم و شکست جنبش کردی، عمدتاً از منابعی چون مشاهده مستقیم، مصاحبه و مکتوبات در دسترس استفاده شده است. فهرست عللی که در قاب یک نمایش داده شده از طریق مصاحبهٔ عمیق با بیش از پنجاه نفر از افراد کرد شامل محققان، مهندسان، پزشکان، دبیران، بازاریان، تائبین[1]، ریش‌سفیدان عشایر، مسئولان سیاسی، امنیتی و نظامی انجام شده است. تمرکز اصلی این مصاحبه‌ها حول این سؤالات بوده است: چرا در سالهای اولیه انقلاب کردستان بحرانی شد؟ چرا این جنبش پس از انقلاب نزدیک یک دهه به‌صورت چریکی تداوم پیدا کرد؟ و بالاخره چرا این جنبش به هدف خود که خودمختاری بود نرسید و به شکست انجامید؟

مطالعات پیشین

هر بررسی دربارهٔ کردستان بی‌نیاز از آشنایی با مطالعات پیشین نیست. دربارهٔ ویژگی‌های گوناگون کردهای ترکیه، عراق، سوریه و شوروی سابق در یکصد سال اخیر تحقیقات گسترده‌ای به زبان‌های

---

۱. منظور از تائبین پیشمرگه‌های ناسیونالیست و مسلح کرد است که در یک دورهٔ زمانی عضو حزب دموکرات کردستان و کومله بودند و با گرفتن امان‌نامه از حکومت، از کار گذشته نادم شدند، دیگر عضو این دو گروه نیستند و به زندگی غیرحزبی خود در شهرهای کردستان مشغول‌اند.

غیرفارسی (خصوصاً انگلیسی، آلمانی، روسی و فرانسوی)، عمدتاً در مؤسسات تحقیقاتی کردشناسی، انجام گرفته است. کتاب تحقیقی و مردم شناسانهٔ کرد و کردستان (نیکیتین: ۱۳۶۶) از این نمونه است. این کتاب می‌کوشد بر اساس مطالعات و مشاهدات مستقیم، تصویر نسبتاً جامعی از ابعاد گوناگون زندگی کردها، از گذشته تا جنگ جهانی دوم، ارائه دهد. البته انگیزهٔ نویسندهٔ روسی کتاب از انجام مطالعه‌اش پنهان نیست.[۱] در زبان فارسی و در میان محققان ایرانی کتاب تحقیقی کرد و پیوستگی تاریخی نژادی او، نوشتهٔ رشید یاسمی، استاد اسبق و فرهیختهٔ دانشگاه تهران، یک نمونهٔ خواندنی است (یاسمی، ۱۳۶۳). یاسمی کوشش می‌کند که از جهات متفاوتِ نژادشناسی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخی از ایرانی بودن کردها دفاع کند. به همین دلیل ناسیونالیست‌های اهل سنت کرد، محتوای این کتاب را نمی‌پسندند و می‌گویند این کتاب تحت سیطرهٔ ناسیونالیسمِ شونیستی و فارس‌گرای دوران پهلوی اول و به سفارش رضاشاه نوشته شده است.[۲] در سه چهار دهه اخیر مطالعات در خور توجهی به زبان انگلیسی دربارهٔ کردها انجام شده است (بارث: ۱۹۵۳؛ دیوید اندرسون: ۱۹٦٤؛ عبدالرحمن قاسملو : ۱۹٦٥؛ میشل گانتر: ۱۹۸۸؛ وان برئینسن: ۱۹۷۸؛ اسکات ب و مک دانولد:۱۹۹۰). نکته قابل توجه اینکه حتی کتابهایی که پس از ۱۹۸۰ نگاشته شده‌اند، به چگونگی

۱. او در این کتاب می‌خواهد بگوید کردها یک ملت‌اند و صلاحیت و استعداد یک دولت مستقل را دارند ولی تنها راه تحقق آن این است که همچون سایر جمهوری‌های اتحاد جماهیر شوروی سابق، در قلمرو این کشور قرار گیرند. چون از نظر نیکیتین در سازمان ملل متحد هیچ صدایی نیست که از استقلال کردها دفاع کند. البته این حرف نیکیتین (که مربوط به شصت سال پیش است) جدا از علاقهٔ قدیمی روسها برای دسترسی این کشور به آبهای خلیج فارس نیست.

۲. حداقل نیمی از کردهایی که نگارنده با آنها مصاحبه کرده است، تلویحاً و یا صریحاً چنین نظری دربارهٔ کتاب رشید یاسمی داشتند. او از اهالی و کردهای فاضلِ کرمانشاه بود.

تبدیل ناسیونالیسم کردی به جنبش کردی خصوصاً در ایران پس از انقلاب توجه محوری نشان نداده‌اند. در سال‌های اخیر، کتاب قومیت و قوم‌گرایی در ایران (احمدی: ۱۳۷۸) به زبان فارسی چاپ شده است. احمدی در این کتاب کوشش کرده است اغلب اقوام ایرانی را در چارچوب شکل‌گیری دولت ملی در ایران معاصر مورد بررسی قرار دهد. احمدی ناسیونالیسم قومی را بیشتر مصنوعِ ایدئولوژی‌های گروههای سیاسی و حامیان خارجی آن می‌داند. ضعف کتاب او در این است که در برابر این سخن ناسیونالیست‌های کُرد که ناسیونالیسم ایرانی مرکزنشینان را نیز مصنوع دوران مدرن می‌دانند، پاسخ مسموعی ارائه نمی‌دهد. جدای از نقیصهٔ مذکور، احمدی، فراز و فرود جنبش کردی را به‌طور اختصاصی مورد توجه قرار نداده است.[۱] در مجموع در بررسی حاضر، خصوصاً در بخش اول، از دو کتاب نیکیتین و یاسمی سود جسته‌ام اما تأکید می‌کنم مدلِ تبیینی این کتاب در هیچ کدام از منابعی که به آنها اشاره شد، نیامده است.

اهمیت بررسی

مطالعهٔ کردستان، ناسیونالیسم و جنبش قومی آن حداقل از سه جهت اهمیت دارد. اول- در مناطق و شهرهای نزدیک مرزهای ایران اقوام مختلفی[۲] زندگی می‌کنند، مانند کردها، عرب‌ها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها و

---

۱. کتاب دیگر *تحولات قومی* (مقصودی: ۱۳۸۰) است. نویسنده این کتاب بر خلاف احمدی از یک دیدگاه منسجم نظری در طول کتاب دفاع نکرده است اما سعی کرده ضمن اتخاذ دیدگاه تلفیقی و بین رشته‌ای بخشی از نظریات موجود در علوم اجتماعی را دربارهٔ ناسیونالیسم، از منابع انگلیسی، تدوین و گردآوری کند.

۲. نگارنده فکر می‌کند در شهرهای بزرگ ایران (که بیش از شهرهای پیرامونی در معرض فرآیند نوسازی بوده است) واژهٔ «شهروندان ایرانی» کاربرد معنادارتری از «اقوام ایرانی»

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

آذری‌ها[1] که بخشی از آنها در طرف دیگر مرزهای سیاسی ایران قرار دارند. مثلاً کردها در غرب و شمال غربی کشور در مجاورت کردستان عراق و کردستان ترکیه، عرب‌ها در جنوب غربی در مجاورت عراق، بلوچ‌ها در منطقه جنوب شرقی در مرز پاکستان، ترکمن‌ها در منطقه شمال شرق در همسایگی جمهوری ترکمنستان، آذری‌ها در شمال و شمال غربی هم مرز با جمهوری آذربایجان و ترکیه سکنی دارند ومرزهای سیاسی از درون این اقوام گذشته‌اند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی هر یک از این مناطق به گونه‌ای با پویش اجتماعی و بحران سیاسی و حتی امنیتی روبرو بود. اما در هیچ‌کدام از این مناطق مثل کردستان یک جنبش ناسیونالیستی و چریکی ادامه پیدا نکرد. لذا کنکاش در باب اینکه چرا تنها در کردستان ایران شاهد چنین وضعیتی بودیم، جستجوی با اهمیتی است.

دوم- از آغاز پیروزی انقلاب اسلامی، مناطق کردنشین صحنهٔ چالش دو ناسیونالیسم ملی و قومی بود. در یک طرف این صحنه، حکومت به نام مردم ایران و با استفاده نیروهای امنیتی- نظامی جهت دفاع از تمامیت ارضی و امنیت ایران می‌کوشید و در طرف دیگر صحنه، دو گروه سیاسی دموکرات و کومله بود که به نام مردم کُرد و با عملیات چریکی پیشمرگه‌های[2] خود در مقابل قوای حکومتی، برای به دست

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

دارد.

۱. از نظر نگارنده وضعیت قومی آذربایجان قابل مقایسه با مناطق قومی اهل سنت ایران نیست. شیعه بودن و هم طراز بودن آذربایجانی‌ها با فارس‌ها از لحاظ سطح اقتصادی- اجتماعی و علل دیگر، زمینه‌هایی است که احساس قومی آذری‌ها مثل کردها ریشه‌دار، سیاسی و تعیین کننده نمی‌شود.

۲. واژه پیشمرگ یا «پیشمرگه» در ادبیات روزمره کُرد در دههٔ اول انقلاب معانی متعددی داشت. به کردی که خود را فدای مردم کرد می‌کرد و در این راه پیش‌قدم می‌شد،

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

آوردن خودمختاری مبارزه می‌کردند. پیامدِ این تنازع سیاسی، درگیریهای متعدد نظامی و ناامنی‌های پی در پی در دههٔ اول انقلاب بر خلاف سایر نقاط مرزی بود. لذا بررسی صحنه‌ای که هزینه‌هایِ انسانی گرانباری برای حکومت مرکزی و مردم کُرد داشته است، بررسی ارزشمندی است.[1]

سوم- واقعیت‌های تاریخی و بین‌المللی منطقه هم اهمیت مطالعه دربارهٔ کردستان را نشان می‌دهد. از لحاظ تاریخی کردستان ایران پرتلاطم بوده است. از میان رخدادهای متعدد قرن بیستم می‌توان از قیام مذهبی- قومی شیخ عبدالله در اواخر دوران قاجار، جنبش (نزدیک به شورش) اسماعیل آقا شکاک (سمکو)[2] در شمال کردستان و جنبش قومی کردها و تشکیل جمهوری خودمختار مهاباد در ۱۳۲۴ در فاصلهٔ دو جنگ جهانی یاد کرد. از لحاظ بین‌المللی و منطقه‌ای نیز مسئلهٔ کردستان

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

«پیشمرگه» می‌گفتند. البته پیشمرگ لزوماً به چریک‌های حزب دموکرات کردستان و کومله گفته نمی‌شد، مثلاً پیشمرگه‌های مسلمان هم از نیروهای کُرد بودند که در کنار قوای حکومتی با پیشمرگه‌های دو حزب مذکور نبرد می‌کردند. ظریف اینکه نیروهای کرد- اعم از دموکرات، کومله یا پیشمرگه‌های مسلمان به نیروی کردی که در مقابلش می‌جنگد، «جاش» می‌گفتند. نام مذکور دارای بُعد ضد ارزشی و تقریباً متضاد معنای پیشمرگه است و از آن، معنای خائن به آرمان‌های مردم کرد برداشت می‌شد.

۱. تنها توجه به آمار تلفات و مجروحان ناشی از این درگیری‌ها در شهرستان مهاباد، شدت بحران و موقعیت صحنه را روشن می‌کند:

الف) از شهریور ۵۸ تا بهمن ٦۲ تعداد تلفات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ارتش، ژاندارمری و شهربانی جمهوری اسلامی ۱۲٤٦ نفر، زخمی‌ها ۱٤۱٦ نفر و اسرا ۱۵۷ نفر بودند.

ب) در همین مدت، تخمین زده می‌شود که حزب دموکرات و کومله ۵۰۰ نفر تلفات داشته‌اند.

ج) درجریان این درگیریها در شهر و روستا از مردم کرد ۵۵۵ نفر کشته و ۱۷۵٦ نفر زخمی شده‌اند (گزارش وقایع مهاباد، دبیرخانه شورای امنیت وزارت کشور، ص۲۰۰).

۲. اسماعیل سیمیتقو که در گویش کردی به «سمکو» معروف است.

صرفاً مربوط به ایران نبوده است بلکه کشورهای ترکیه و عراق با شدت بیشتری در مقایسه با ایران با این مسئله روبرو بوده‌اند. به بیان دیگر، کردستان سرزمینی است که محدودهٔ آن فقط در ایران کنونی نیست بلکه تا جنوب شرقی ترکیه، شمال و شرق عراق، شمال غربی و غرب ایران، شرق و شمال سوریه و جنوب ارمنستان ادامه دارد. یعنی منطقه‌ای از ایران زمین سابق که بین چند کشور تقسیم شده و مردم آن اشتراکات مذهبی، زبانی، قومی و تاریخی دارند. اتفاقاً در این منطقه، کردستان عراق و ترکیه در دو دههٔ اخیر یکی از مناطق خبرساز خاورمیانه بوده است.[1] لذا توجه به عواملی که منجر به رخدادهای بزرگ و خبرساز می‌شود، ضرورت دارد.

محدودهٔ بررسی

این بررسی محدودهٔ مشخصی از جمعیت و جغرافیای کردها را، که صحنه شکل‌گیری و تداوم و شکست جنبش کردی در سال‌های ۱۳۵۷-

---

۱. به‌عنوان نمونه در ۱۳۷۱ پس از شکست عراق از امریکا (در هنگام حمله به کویت) حدود دو میلیون کرد در شمال عراق آواره شدند. نیمی از آنها به ایران و نیمی به ترکیه پناه بردند. (روزنامه‌های کیهان و اطلاعات، بهار ۷۱). قبل از این آوارگی، هزاران کرد عراقی در حملهٔ هوایی حکومت بعث عراق شیمیایی شدند و حدود پنج هزار نفر جان خود را از دست دادند. پس از این حوادث، منطقه کردستان عراق از سوی شورای امنیت سازمان ملل منطقه پرواز ممنوع اعلام شد و عملاً نوعی خودمختاری در کردستان عراق شکل گرفت. پس از رخداد یازدهم سپتامبر در امریکا در سال ۲۰۰۱ میلادی و حملهٔ نظامی امریکا به کشور عراق و فروپاشیدن حکومت بعث، تقاضای نیروهای سیاسی کرد عراق برای ایجاد یک سیستم فدرال در این کشور به یکی از بحث‌های جدی دوران پس از صدام تبدیل شده است. همچنین از دو دههٔ پیش، کردستان ترکیه، یکی از مناطق خبر ساز بوده است. گفته می‌شود در درگیریهای پیشمرگه‌های حزب کارگران کردستان (پ ک ک) با قوای نظامی ترکیه بیش از سی هزار نفر کشته شدند. هم اکنون بیش از یک‌دهه است که حکومت ترکیه در حال تغییر سیاست‌های خود در کردستان ترکیه است تا بلکه بتواند شرایط عضویت این کشور را در اتحادیهٔ اروپا فراهم کند.

۱۳۶۷ بوده است، در برمی‌گیرد. در بررسی‌های موجود، کردها در کردستان بزرگ در آغاز انقلاب حدود ۱۶/۵ میلیون نفر جمعیت داشته‌اند (ایسکات، ۱۹۹۰). نُه میلیون نفر در ترکیه، چهار میلیون نفر در عراق و پنج میلیون در ایران[۱] و هشتصد هزار نفر در سوریه و شوروی سابق زندگی می‌کردند. از پنج میلیون کرد ایرانی، تنها حدود ۲/۵ میلیون نفر از کردهای اهل سنت در قلمرو این مطالعه قرار می‌گیرند. یعنی فراز و فرود جنبش کردی در قلمرو جمعیت مذکور و در جغرافیایی که شامل استان کردستان و بخشی از استان آذربایجان غربی و بخش کوچکی از استان کرمانشاهان می‌شود، اتفاق افتاده است.[۲] به بیان دیگر کردهای شیعهٔ استان آذربایجان غربی، کرمانشاه و ایلام در قلمرو این مطالعه قرار نمی‌گیرند زیرا در معرض جنبش کردی نبوده‌اند.

بخش دوم: ارزیابی ناسیونالیسم

در بررسی موضوع مناقشه‌انگیزی چون ناسیونالیسم کردی یکی از لوازم بررسی منصفانه این است که محقق از همان ابتدا ارزیابی خود را از ناسیونالسیم و خصوصاً امکان همزیستی آن را با دولت ملی و دموکراسی در جوامع مدرن روشن کند و با مخاطب خود در میان بگذارد. ظاهراً برای ناسیونالیست‌های کرد این موضوع روشن است و

---

۱. جمعیت پنج میلیون شامل جمعیت کردهای شیعه و سنی در استان‌های ایلام، کرمانشاهان، کردستان و آذربایجان غربی می‌شود. کردهای اهل سنت در استان‌های کردستان، آذربایجان غربی و کرمانشاهان در حدود ۲/۵ میلیون نفر تخمین زده می‌شود.

۲. نام شهرهای اصلی سنی‌نشین در استان‌های مذکور در دورهٔ مورد مطالعه عبارتند از: پیرانشهر، سردشت، بانه، سقز، مهاباد، سنندج، مریوان و پاوه. نام بخش‌های سنی‌نشین عبارتند از: سومای برادوست، سیلوانا، اشنویه، بوکان، کامیاران، دیواندره، نوسود و سروآباد. شهرهای کردی قروه و بیجار در استان کردستان شیعه‌نشین هستند. در بخشی از شهرستان نقده و بخشی از شهر ارومیه کردهای سنی نیز زندگی می‌کنند.

امکان همزیستی ناسیونالیسم (در اینجا ناسیونالیسم قومی- کردی) در جریان تکوین دولت- ملت ایران با سازوکار دموکراسی وجود دارد. چه اگر غیر از این بود آنان از شعار خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران دفاع نمی‌کردند.[۱] در صورتیکه از نظر نگارنده امکان همزیستی ناسیونالیسم قومی با دموکراسی در جریان تکوین دولت- ملت ایران وجود ندارد. از اینرو، نشان خواهم داد که اولاً چرا در جریان تکوین دولت- ملت در جوامع معاصر از میان انواع ناسیونالیسم تنها ناسیونالیسم مدنی است که با دموکراسی امکان سازگاری دارد. ثانیاً چرا باید از زاویهٔ ناسیونالیسم مدنی به ناسیونالیسم در ایران و در کردستان توجه کرد.

چرا بررسی رابطهٔ ناسیونالیسم (به معنی ایدئولوژی‌ای که اعتقاد به ملت را ترویج می‌کند) با دموکراسی اهمیت دارد؟ یکی از دلایل آن، آثار دوگانه و متعارض ناسیونالیسم بر دموکراسی است. از یک طرف دموکراسی بر حقوق سیاسی برابر تک تک شهروندان استوار است. فرض بر این است که این حقوق برابر در چارچوب یک نظام نژادی یا عشایری یا قومی یا مذهبی یا ترکیبی از اینها تأمین نمی‌شود بلکه در چارچوب یک ملت، به معنای افرادی برابر که در یک سرزمین مشخص زندگی می‌کنند و یک دولت و اجتماع سیاسی را ایجاد می‌نمایند، شکل می‌گیرد. به همین خاطر است که گفته می‌شود دموکراسی‌ها در دوران معاصر با دولت- ملت‌ها (Nation-State) یا دولت ملی همراه بوده‌اند. از طرف دیگر، در دولت- ملت‌ها ما با «افرادی» که تمام وابستگی‌ها و

---

۱. شعار اصلی نیروهای سیاسی در جریان خیزش جنبش کردی در سالهای ۱۳۵۷ به بعد «خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران» بود. این شعار از سال ۸۲ به بعد از «خودمختاری» به برقراری حکومت فدرالی در ایران تغییر کرده است.

علائـق فرهنگی، زبانی، مذهبی (یا قومی) خود را همچون لباسی قدیمی از تـن بـه در کـرده باشـند، روبـرو نیستیم. بلکه در درون کشورها افراد زیادی وابستگی‌های قومی را در طول زندگی، در خود درونی کرده‌اند و بـا آن زندگـی مـی‌کنـند. به‌طوری که بعضی از این ویژگی‌ها مثل علائق مذهبـی و زبانـی در افـراد درونـی مـی‌شـود و به‌صورت رفتار پایدار در مـی‌آید و جزئی از شخصیت آنان را تشکیل می‌دهد و مثل لباس، عوض کردنـی نیست. لذا اگر افراد یک جامعه بخواهند در مرتبه اول خود را بر اسـاس وابستگی‌های قومی هویت‌یابی کنند و نخواهند خود را بر اساس هـم نـوع بـودن و برابـر بـودن در یـک سرزمین، شناسائی کنند، تضمین برابـری سیاسی (و یا دموکراسی) در چارچوب یک ملت ممکن نخواهد بود.

ناسیونالیسم و آثار متعارض آن بر دولت ملی و دموکراسی وقتی بهتر روشـن مـی‌شـود که به ترکیب عناصر متشکلهٔ ملت‌های واقعاً موجود در جهـان کنونـی تـوجه کنـیم. این ملتها پدیده‌هایی نیستند که فقط با ارادهٔ آگاهانـهٔ افـراد یـک کـشور در تأسـیس یک اجتماع سیاسی تشکیل شده باشـند، بلکـه پدیـده‌هایـی پیچیده و مبهم‌اند که از مجموعه‌ای از عناصر فرهنگی، سیاسی و روان‌شناسانه تشکیل شده‌اند. از لحاظ فرهنگی فرض بـر ایـن اسـت کـه یـک ملـت از یـک گروه از مردم که به وسیلهٔ زبان، مـذهب، تاریخ و یا سنت مشترک قومی با یکدیگر پیوند یافته‌اند، تشکیل شـده اسـت. جالـب ایـنکه معـیاری عینـی و همگانـی بـرای تـشخیص اشـتراکات فرهنگی و قومیِ یک ملت در دست نیست. در اغلب کشورها تـا حـدودی بـا تـنوع، عـدم تجانس و تبعیض فرهنگی روبرو هستیم و هـنگام تمیـز دادن آنهـا از یکدیگـر بـا مشکل روبرو می‌شویم. از لحاظ سیاسـی، یک ملت به گروهی از مردم گفته می‌شود که خود را به‌صورت

طبیعی یک «اجتماع سیاسی» می‌دانند، و فرض بر این است که نسبت به این اجتماع سیاسی «آگاهند» واستقلال آن از سایر ملت‌ها برای ایشان اهمیت دارد. اما در همهٔ کشورهای واقعاً موجود لزوماً همهٔ بخش‌های جمعیتِ آنها از چنین «آگاهی جمعی» برخوردار نیستند. از لحاظ روان‌شناسی، یک ملت گروهی از مردم فرض می‌شوند که خود را بر اساس وفاداری و علاقه به یک سرزمین آبا و اجدادی یا براساس یک حس وطن‌دوستی (Patrotism) از دیگر ملتها متمایز می‌کنند. باز در این بُعد از ملت هم باید تأکید کرد که همهٔ اعضای یک ملت ممکن است حس وطن پرستی شدید نداشته باشند و فقط در مقام شناسایی در برابر دیگر اعضای ملت‌ها (به‌عنوان مثال وقتی که از هویت افراد در یک فرودگاه بین‌المللی پرسش می‌شود)، خود را متعلق به یک ملت خاص بدانند (هیوود، ۲۰۰۰: ۲۵۴-۲۵٦). بدین ترتیب روشن می‌شود که موارد مذکور معنای اعتقاد به ملت و یا ناسیونالیسم را مبهم می‌کنند، زیرا معلوم نیست که اعتقاد به کدام وجه از ملت مد نظر است: اعتقاد به وجه ارادی و سیاسی آن یا اعتقاد به وجه فرهنگی و از قبل موجود آن و یا اعتقاد به وجه شورانگیز و وطن دوستانهٔ آن.

در جریان تکوین ملتها در دو قرن گذشته حداقل از سه نوع اعتقاد به «ملت» می‌توان نام برد.[1] توجه به این تقسیم‌بندی تا حدودی ابعاد مبهم اعتقاد به ملت و نیز ارتباط آن را با دولت ملی و دموکراسی بهتر روشن

---

۱. تقسیم ناسیونالیسم (یا اعتقاد به ملت) به فرهنگی، قومی و مدنی با توجه به هدف چارچوب نظری این کتاب که بررسی ارتباط ناسیونالیسم با دموکراسی و دولت ملی است، تنظیم شده است. برای آشنایی با تقسیم‌بندی‌های دیگر که به فارسی نوشته یا ترجمه شده، نگاه کنید به (هابزبام، ۱۳۸۲: ۱۳۷-۱۷۵؛ فکوهی، ۱۳۸۰: ۲٤٦-۲٤۹؛ جلائی‌پور ۱۳۸۱: ۱۳۷-۱٥٤).

می‌کند. اول اعتقاد به ملت‌های فرهنگی (Cultural nation) است که دارای یک هویتِ اختصاصی‌اند. ادعا این است که این هویت ریشه در زبان، دین، تاریخ و یا میراث مشترک مردم دارد و این میراث مشترک حتی قبل از «استقلال سیاسی» این ملت‌ها در دوران مدرن وجود داشته است. از یونانیان، ژرمن‌ها (آلمانی‌ها)، روسها، انگلیسی‌ها، ایرلندی‌ها و ایرانیان به‌عنوان نمونه‌هایی از ملتهای فرهنگی یاد می‌کنند. دوم، اعتقاد به ملت‌های قومی (Ethnical nation) است. این ناسیونالیسم از جنس همان ناسیونالیسم فرهنگی است. در ناسیونالیسم فرهنگی آن میراث مشترک تاریخی در قالبِ احیایِ «تمدن» عظیمی که در گذشته بوده، جستجو می‌شود. ولی در ناسیونالیسم قومی به‌جای تمدن بر «گروههای هم‌زبان و هم‌مذهب» که ریشه‌های خود را به نیاکان واحد باز می‌گردانند، تأکید می‌شود: مانند باسک‌ها و کُردها.[1] نوع سوم، اعتقاد به ملت‌های سیاسی (Political nation) یا مدنی است که عمدتاً بر اساس حق برابر شهروندی و ارادهٔ با هم زیستن تعریف می‌شوند. فرض بر این است که حکومتِ این ملت‌ها در نتیجهٔ اراده و انتخاب آزاد همه شهروندانِ برابر تشکیل شده است. این ملت‌ها از لحاظ فرهنگی- قومی دارای تنوع و چند پارچگی هستند: مانند امریکائی‌ها، هندی‌ها، افریقای جنوبی‌ها و بریتانیایی‌ها (هیوود، ۱۹۹٤: ٥٦-٦٥).

اینک مسئله اصلی این است که مشکلِ ارتباط ناسیونالیسم با دموکراسی از اعتقاد به ملت، به معنای سیاسی و مدنی آن آغاز نمی‌شود بلکه مشکل ناشی از معنای فرهنگی و قومی ملت است. توجه به

---

۱. در بخش دوم همین کتاب ویژگی‌های اعتقادی، زبانی، نژادی و آداب و رسوم کردها که مورد توجه ناسیونالیست‌های کرد قرار داشته، مورد بررسی قرار گرفته است.

ناسیونالیسم در کشور ایران این مسئله را به‌خوبی روشن می‌کند. اگر ناسیونالیسم را اعتقاد به یک «ملتِ سیاسی و مدنی» فرض کنیم، علی‌الاصول با حق برابر سیاسی و دموکراسی مشکل کمتری داریم. زیرا اگرچه ایرانیان از لحاظ فرهنگی از اقوام فارس، آذری، لر، گیلکی، کرد، عرب، بلوچ، ترکمن تشکیل شده‌اند، اما همه آنها به لحاظ حقوق سیاسی برابرند و دولت ایران مجاز نیست هیچ کدام از شهروندان را به خاطر تفاوت‌های فرهنگی و قومی به شهروندان درجه یک و دو تقسیم کند. اما آیا در تاریخ و در جریان تکوین دولت- ملت ایران، ناسیونالیسم ایرانی مبتنی بر اعتقاد به «ملتی سیاسی و مدنی» بوده است؟ اتفاقاً از یک طرف، حکومت‌های ایران اعتقاد به ملت فرهنگی را، با تأکید بر میراث تمدنِ ساسانی (در دوران پهلوی) و با تأکید بر یک تفسیر خاص از میراثِ مذهبی شیعیان (پس از انقلاب)، تبلیغ کرده و از آن پشتیبانی کرده‌اند. از طرف دیگر، اقوامی مثل کردها در برابر ناسیونالیسمی که از مرکز تبلیغ می‌شده، بر ویژگی‌های قومی خود تأکید کرده‌اند. لذا جهت‌گیری‌هایِ ناسیونالیسمیِ فرهنگی و قومی لزوماً با حقوق برابر همه شهروندان، که از ویژگی‌های متنوع فرهنگی برخوردارند، همراه نیست.

الگوی ارزیابی

جامعه‌شناسان چگونه آثار متعارض ناسیونالیسم را بر دولت ملی و دموکراسی ارزیابی می‌کنند؟ ناسیونالیسم در نظریات بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی (منظور مارکس، دورکم و وبر) به معنای مدنی ملت مطرح بوده است. به اعتقاد آنها افراد کنده و رها شده از وابستگی‌های فرهنگی و قومیِ جوامع پیشامدرن تنها در چارچوب تلقی مدنی از «ملت»، مجدداً قرار و سامان می‌گیرند و امکان همزیستی پیدا می‌کنند. هیچ‌کدام از آنها

چالش‌های اصلی جامعه مدرن را چالش‌های ناسیونالیستی نمی‌دانستند. مارکس چالش اصلی جامعه مدرن را در تخاصم طبقاتی، دورکم در نابسامانی در هنجارهای اجتماعی و ماکس وبر در زندانی شدن افراد در قفس آهنینِ سازمان‌های بزرگ اداری، می‌دانستند.[۱] به بیان دیگر، آنها اعتقاد به ناسیونالیسم مدنی را با (مدرنیته و) دموکراسی سازگار می‌دانستند و هیچ‌کدامشان (به غیر از وبر) نگران ابعاد تخریبی ناسیونالیسم و خیزش ناسیونالیسم فرهنگی و قومی نبودند. ولی در نیمهٔ اول قرن بیستم، ظهور جنبش‌های فاشیستی و نازیستی در ایتالیا و آلمان، که مبتنی بر ناسیونالیسم فرهنگی بود، مجدداً توجه جامعه‌شناسان را به اهمیت ناسیونالیسم معطوف کرد.

پس از جنگ جهانی دوم، ارنست گِلنر، یکی از جامعه‌شناسان برجسته، بر خلاف نظریه‌پردازان کلاسیک، ظهور ناسیونالیسم را، چه نوع مدنی و چه نوع فرهنگی آن، در جهان مدرن جدی گرفت و مورد بررسی و تبیین قرار داد. از نظر او ناسیونالیسم پدیده‌ای نیست که ریشه در میراث کهن، فرهنگی و قومیِ جوامع داشته باشد، بلکه پدیده‌ای است که تولید جامعه مدرن محسوب می‌شود و عمدتاً به سازوکارهای زندگیِ صنعتی- تجاری- اداری باز می‌گردد. او می‌گوید در اثر توسعهٔ سریع اقتصادی، تقسیم کار اجتماعی در این جوامع پیچیده می‌شود؛ افراد در این تقسیم کار پیچیده با هم غریبه هستند زیرا دیگر در واحدهای کوچک محلی و روستایی استقرار ندارند بلکه در واحدهای بزرگ شهری زندگی می‌کنند. این افراد در مدارس سراسری در معرض آموزش

---

۱. عدم محوریت ناسیونالیسم در اندیشه‌های بنیانگذاران جامعه‌شناسی با مراجعه به آرای ریمون آرون، یکی از شارحان مهم اندیشه‌های مارکس، دورکم و وبر، به‌خوبی روشن می‌شود (آرون، ۱۳۸۱: ۱۵۹-۲٤۵؛ ۳۵۹-٤۵۷؛ ۵٦۳-٦٦۱).

یکسان، آن‌هم بر طبق یک زبان رسمی قرار می‌گیرند تا بتوانند در این واحدهای بزرگ با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. این وضعیت جدید به یک دولت اداری و متمرکز سراسری و به افرادی که به این دولت احساس وابستگی کنند، نیاز دارد. گلنر با تأسی به سازوکار مذکور می‌گوید: «ویژگی‌های فرهنگی و قومی جوامع همیشه وجود داشته است اما تنها در دوران مدرن ما نیازمند ایدئولوژی ناسیونالیسم شده‌ایم و این ویژگی‌ها به حوزهٔ خودآگاه جامعه وارد شده است» (گلنر، ۱۹۸۳: ۱۰).

جالب اینکه گلنر هم تا حدودی شبیه کلاسیک‌ها، ابعاد تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی را ایستگاهی موقتی از مراحل گذار جوامع مدرن می‌داند. از نظر او ظهور ناسیونالیسم فرهنگی و تخریبی در جوامعی مثل آلمان و ایتالیا به نحوهٔ رویارویی این جوامع با جریان صنعتی شدن مربوط می‌شود (نه لزوماً به ویژگی‌های کهن فرهنگی و قومی آنها). مثلاً گفته می‌شود مدیریت این دو کشور، برخلاف کشورهای انگلستان و فرانسه، در دست اقشار مدرن جامعه نبود. محافظه‌کاران (خرده بورژواها و زمینداران) با تأسی به ناسیونالیسم فرهنگی و برجسته کردن افتخارات گذشتهٔ ملی، نیروهای لیبرال و سوسیال دموکرات را از صحنه مدیریت کشور خارج کردند. لذا در این کشورها ناسیونالیسم مدنی فرصت نیافت به‌طور جدی نهادینه شود و به‌جای حکومت‌های دموکراتیک، حکومت‌های دیکتاتوری برقرار شد. از این‌رو، از نظر گلنر به میزانی که جامعه بیشتر در معرض امواج نوسازی و مدرنیته قرار گیرد و افراد مدرن بیشتر شوند، عرصه بر ناسیونالیسم فرهنگی و قومی تنگ‌تر و شرایط برای گسترش ناسیونالیسم مدنی و دموکراسی آماده‌تر می‌شود.

بر خلاف رویکرد خوش‌بینانهٔ فوق، آنتونی گیدنز در دو دههٔ اخیر

نظرات گلنر را حداقل با ذکر سه علت مورد چالش قرار داده است. یک، پدیدهٔ جهانی‌شدن سرعت، شدت و عمق دگرگونیهای جوامع مدرن را در کشورهای غربی شتاب بخشیده است، خصوصاً به خاطر رشد فزایندهٔ فناوری اطلاعات و ارتباطات. با اینکه در این کشورها، ناسیونالیسم مدنی از سوی نهادهای دموکراسی لیبرال به‌طور نهادی حمایت می‌شود باز در اغلب آنها خبری از تعطیلی ناسیونالیسم نیست بلکه همچنان با تداوم ناسیونالیسم فرهنگی و قومی روبروییم؛ مانند ناسیونالیسم ضد مهاجران خارجی در اغلب کشورهای غربی یا ناسیونالیسم قومی ایرلندی در بریتانیا و باسکی در اسپانیا. دوم، پس از هفتاد سال رشد فزایندهٔ صنعتی شدن در بلوک شرق، نه فقط ناسیونالیسم قومی به حالت احتضار در نیامده است بلکه پس از سقوط رژیم‌های کمونیستی، شاهد حیات مجدد این نوع ناسیونالیسم هستیم که اروپا و جهان را تهدید می‌کند (و هیزم آتش جنگ‌های قومی را هم در یوگسلاوی سابق فراهم کرد). هم‌اکنون این ناسیونالیسم تخریبی یکی از موانع رشد ناسیونالیسم مدنی در این کشورها و یکی از مشکلات فرایند دموکراتیزاسیون آنهاست. علت سوم، در چنین جهانی که روز به روز بر «فردیت» افراد افزوده می‌شود افراد بیش از پیش احساس نیاز به هویت‌یابی می‌کنند. اما منابع بشردوستانه (حقوق برابر بشر و شهروند جهانی) تنها منابع هویت‌یابی نیستند، بلکه یکی دیگر از منابع هویت‌یابی، ناسیونالیسم فرهنگی و قومی است (گیدنز، ۲۰۰۰: ۱۲۱-۱۲٤). لذا از نظر گیدنز، جامعه‌شناسان کلاسیک و حتی گلنر به علل پایداری ناسیونالیسم فرهنگی و تخریب دموکراسی از سوی آنها توجه کافی نکرده‌اند.

اگر انتقادات گیدنز را جدی بگیریم ظاهراً در تعیین ربط جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی با دموکراسی با یک مسئله پارادوکسیکال

(امر متناقض‌نما) روبرو می‌شویم. زیرا از یک طرف، حتی در جوامع به شدت صنعتی شده و جهانی‌شده، همچنان به ناسیونالیسم مدنی نیاز داریم و بدون وجود آن شرط استقرار و تحکیم دموکراسی و دولت ملی با مشکل روبرو می‌شود. از طرف دیگر، در جوامع کنونی با افرادی آزاد شده که نیازمند هویت‌یابی هستند مواجهیم. بخشی از این افراد که از طریق ناسیونالیسم فرهنگی و قومی هویت‌یابی می‌کنند، در برابر هویت‌یابی از طریق ناسیونالیسم مدنی قرار می‌گیرند. لذا چگونگی حل این پارادوکس، مسئله بااهمیتی است. در واقع، نحوهٔ پاسخگویی به پارادوکسِ مذکور الگوی ارزیابی نگارنده را درباره ارتباط ناسیونالیسم و دموکراسی در جوامع کنونی نشان می‌دهد. همین جا باید توجه داشته باشیم که پاسخ به این سؤال را باید با احتیاط مطرح کرد و آن را در معرض نقد در عرصهٔ عمومی گذاشت. زیرا پاسخهای داده شده به این پارادوکس، پاسخهایی نیستند که مورد وفاق همه محافل فکری باشند، و این سؤال همچنان سؤالی باز و جدی در جامعه‌شناسی سیاسی کنونی به حساب می‌آید (شوارتزمنتل، ۲۰۰۴: ۳۹۲- ۳۹۳). اتفاقاً این سؤال فقط مختص جوامع جهان سوم نیست که اغلب آنها از ضعف ناسیونالیسم مدنی و حضور ناسیونالیسم فرهنگی و قومی و شکنندگی دولت ملی و دموکراسی رنج می‌برند؛ بلکه در آغاز قرن ۲۱، جوامع صنعتی غربی مانند امریکا، فرانسه، آلمان و انگلستان نیز در معرض چنین خطری قرار دارند و با این سؤال مواجه‌اند. وضعیت این کشورها نشان داده است که تحت شرایطی مانند شرایط پس از ۱۱ سپتامبر، می‌توانند از ناسیونالیسم

مدنی فاصله بگیرند و حقوق برابر شهروندانِ خود را آشکارا مخدوش کنند.[۱]

راه‌حل پیشنهادی پارادوکس فوق توجه به دو نکته است. اول، معطوف کردن توجه‌ها به وجه سیال و در حال ساخته شدن پدیده‌های اجتماعی که در اینجا پدیده ناسیونالیسم است. بدین معنا که برای رهایی از این پارادوکس و تقویت دولت ملی و دموکراسی راهی نیست جز اینکه در عرصهٔ عمومیِ همهٔ جوامع، بر اهمیت ناسیونالیسم مدنی برای تحکیم دموکراسی و در مقابل، بر خطرات تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی تأکید شود. چون همهٔ جوامعِ واقعاً موجود، مواد و مصالح خیزش ناسیونالیسم فرهنگی و قومی را بالقوه در درون خود دارند. در این رهیافت، ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی مثل کیسه‌های گندم و جو در انبار جامعه نیست تا اگر تعداد کیسه‌های گندم نسبت به کیسه‌های جو کم شد برای دموکراسی نگران شویم. آثار مثبت یا منفی ناسیونالیسم بر دموکراسی در جوامع امروز یک امر از پیش داده شده نیست بلکه، پدیده‌ای است که از سوی افراد، گروهها و نهادهای گوناگون جامعه و خصوصاً نهاد دولت «بازتولید» می‌شود.[۱] از آنجا که ناسیونالیسم مدنی

---

۱. پس از انفجار ۱۱ سپتامبر (۲۰۰۱)، تعداد زیادی از امریکائی‌ها برخلاف معمول در بالای در منازلشان پرچم امریکا را نصب می‌کنند؛ در میان آنان بدبینی مفرطی نسبت به مسلمانان ایجاد شده، با مسافران خارجی مسلمان که وارد فرودگاههای امریکا می‌شوند، برخورد غیر مدنی می‌شود، بدون رضایت آنها از لیست ایمیل‌های آنها کپی برداری می‌شود، دولت بوش هم فرصت را غنیمت می‌شمرد و وجه روانی ناسیونالیسم امریکایی را تحریک می‌کند تا بتواند ماشین جنگی امریکا را در کشور عراق به پیش ببرد و در عین حال، این کار را در چشم شهروندان امریکائی مقبول جلوه دهد و بتواند در برابر فشار افکار عمومی جهانی بایستد. در جریان حملهٔ ارتش امریکا به عراق میلیون‌ها نفر از مردم در غالب اعتراض ضد جنگ در سطح جهان دست به تظاهرات زدند.

۲. همان‌طور که ملاحظه می‌کنید رهیافت مذکور یک رهیافت توصیفی- تبیینی صرف نیست.

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

متکی بر اراده و انتخاب آزاد افراد در با هم زیستن است (به قول ارنست رنان، دانشمند فرهیختهٔ قرن ۱۹ فرانسه، اعتقاد به ملت یعنی اعتقاد به همه‌پرسی هرروزهٔ شهروندان)، اگر چنین هشیاری در بخش‌های فعال جامعه مثل نهادهای مدنی، دولت و بخش خصوصی وجود داشته باشد ما در وضعیت دموکراتیک به سر می‌بریم. وگرنه درحالت بی‌خبری یا بی‌توجهی به ناسیونالیسم مدنی، ناسیونالیسم فرهنگی و قومی قرار داریم که متکی بر ویژگی‌های از قبل داده شده یا غیر اکتسابی است. مثلاً اصالت بخشیدن به ویژگی‌های زبانی و مناسکی در مقایسه با اصالت حقوق برابر افراد ممکن است در جهت تخریب دموکراسی فعال شود، خصوصاً وقتی که ناسیونالیسمِ غیر مدنی با منافع نیروهای سیاسی و نارضایتی‌های مردمی گره می‌خورد.

نکته دوم آنکه «سازش و توافق» میان هوادارن ناسیونالیسم مدنی و ناسیونالیسم فرهنگی و قومی ضروری است. معمولاً گفته می‌شود که

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

زیرا در این رهیافت به‌طور آشکار نوعی «رجحان» و «باید» پذیرفته شده است. این رهیافت فقط یک رهیافت خاص هنجاری (Normative) هم نیست، زیرا خود را به پیامدهای یک اندیشه (در اینجا، پیامدهای ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی) ملتزم می‌داند. به عبارت دیگر، می‌توان گفت رهیافت اتخاذ شده در اینجا یک رهیافت «سازندهٔ اجتماعی» است که از یک طرف خود را ملزم به لحاظ کردن «واقعیت» در هنگام ارزیابی صحت و سقم یک اندیشه می‌داند و از طرف دیگر، چون رفتار افراد و گروهها در جامعه را عجین شده با ترجیحات و ارزش‌ها می‌داند (مثل ارزش رعایت حقوق برابر همه آدمیان برای دموکرات‌ها و یا اصالت و ارزش قوم خودی برای ناسیونالیست‌های فرهنگی و قومی) بر ارزشهای خاصی (در اینجا رعایت حقوق برابر آدمیان) تأکید می‌کند. بدین معنا، دو گونه رهیافت داریم یکی رهیافت تبیینی (Explanatory approach) و دیگری رهیافت سازنده (Constitutive approach)، که رهیافت نگارنده در بحث ناسیونالیسم به دومی نزدیک‌تر است. شوازتزمنتل در مقاله تبیینی‌اش دربارهٔ ناسیونالیسم از همین رهیافت استفاده کرده است (شوارتزمنتل، ۲۰۰٤: ۳۸٦-۳۹۵) و استیو اسمیت به‌طور آشکاری از «رهیافت سازنده» به‌عنوان یکی از رهیافت‌های جا افتاده در مطالعات دههٔ اخیر دفاع کرده است (اسمیت، ۲۰۰۰: ۲٤۹-۲۲٤).

طبقهٔ متوسط جدید، فعالانِ سیاسیِ دموکرات، دولتمردان آزادیخواه، جنبش‌های صلح، حقوق بشر، زنان و محیط زیست، طرفدارانِ ناسیونالیسم مدنی هستند. اما در هر جامعه‌ای نیروهای سیاسی- اجتماعی دیگری هم هستند که دارای استعداد زیادی برای دفاع از ناسیونالیسم فرهنگی یا قومی هستند، مانند اقشار محروم شهری، گروه‌های در معرض تبعیض قومی، بنیادگرایان مذهبی، شوینیست‌ها، فعالان سیاسیِ پاپولیستی و دولتمردان اقتدارگرا. نکتهٔ ظریف اینکه حتی در جوامعی که طرفداران ناسیونالیسم مدنی نهادهای مدنی و حکومت را در دست دارند، همچنان این جوامع در معرض این خطر قرار دارند که نیروهای مخالفِ ناسیونالیسم مدنی با استفاده از تفاوت‌های موجودِ فرهنگی و قومیِ در جامعه، کورهٔ ناسیونالیسم فرهنگی یا قومی را داغ کنند و در جهت تخریب حقوق برابر شهروندان و دموکراسی عمل نمایند. از این‌رو توصیه به «سازش و توافق» میان نیروهای طرفدار ناسیونالیسم مدنی با طرفداران ناسیونالیسم فرهنگی و قومی ضروری است. این سازش و توافق فرمول خاص یا راه‌حل آسانی ندارد و گاه با تأسی به قانون، گاهی با فشار از بالا و گاهی با فشار از پائین سروسامان می‌گیرد. تجربهٔ موفق همزیستی مدنی و دموکراتیک در شمال اروپا- مانند سوئیس- نشان می‌دهد که همواره یکی از بحث‌های جدی در عرصه عمومی این کشور، چگونگی سازش و توافق دربارهٔ مسائلِ میان این دو نیرو در جامعه بوده است (شوارتزمنتل، ۲۰۰٤: ۱۹۲-۲۹٤).

جامعه‌شناسانی که معتقد به ناسیونالیسم قومی هستند، به دو دلیل با راه‌حل پیشنهادی فوق مخالفت می‌کنند. اول آنکه می‌گویند تأکید بر تقسیم‌بندی ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی تأکیدی ارزشی و جانبدارانه و مبتنی بر یک تقسیم سادهٔ ناسیونالیسم به «خوب» و «بد» است. لذا این

راه‌حل صوری است و صرفاً مسئله و پارادوکس ناسیونالیسم را نادیده گرفته ولی آن را حل نکرده است. دلیل دوم اینکه در اغلب جوامع، پشت هواداران ناسیونالیسم مدنی، نوعی سلطهٔ ناسیونالیسم فرهنگی برقومی خاص پنهان شده است. مثلاً در پس ناسیونالیسم مدنی در بریتانیا و انگلستان، یک ناسیونالیسم فرهنگی آنگلوساکسونی پنهان شده است. در پاسخ به این دو ایراد می‌توان گفت رهیافت مبتنی بر تفکیک ناسیونالیسم مدنی و فرهنگی رهیافتی است که به پیامدهای معانی مختلف ناسیونالیسم توجه دارد و محققانی که شاهد ابعاد تخریبی ناسیونالیسم فرهنگی و قومی هستند اخلاقاً نمی‌توانند آن را نادیده بگیرند و از کنار آن بگذرند. در پاسخ به ایراد دوم هم گفته می‌شود اگر پشت ناسیونالیسم‌های مدنی یک ناسیونالیسم فرهنگی و قومی هم پنهان باشد، با این‌حال، اقلیت‌های قومی چون فعلاً تنها زیر سایه ناسیونالیسم مدنی زندگی آسوده‌تری دارند لذا ایراد مذکور حتی اگر صحیح باشد، در حال حاضر قابل اغماض است[1] (مگر اینکه روزی حکومت عادلانهٔ جهانی با رعایت حقوق برابر شهروندان جهانی تشکیل شود). بدین ترتیب، اگر مفهوم ناسیونالیسم مدنی، فرهنگی و قومی را سه تیپ ایده‌آل فرض کنیم و آنها را پدیده‌های موقت جوامع مدرن در نظر نگیریم، هیچ‌کدام از جوامع واقعاً موجود مصداق خالص این تیپ‌های ایده‌آل نیستند. اما استدلال اصلی این است که در جوامع دموکراتیک و دولت‌های ملی، تیپ و نوعِ ناسیونالیسم مدنی است که در جامعه دست بالا را نسبت به دو نوع دیگر دارد. اکنون با چنین تفکیکی از ناسیونالیسم

---

۱. شوراتزمنتل با بیان دیگر به این دو انتقاد پاسخ داده است (شوارتزمنتل، ۲۰۰٤: ۳۸٦-۳۹۵).

نگاهی اجمالی به روند تکوین دولت ملی در ایران و ظهور ناسیونالسیم کردی می‌اندازیم.

جهت گیری های ناسیونالیستی در ایران

ظهور ناسیونالیسم ایرانی به معنای اعتقاد به ملتِ ایران (و متعاقب آن تشکیل دولت- ملت) پدیده‌ای جدید در جامعه ایران است. البته ایران مثل کشورهایی چون کویت، عراق، سوریه و پاکستان نیست که در قرن بیستم بنا شده و مسبوق به سابقهٔ کهن سیاسی نباشند. به قول احمد اشرف (جامعه‌شناسِ آگاه به تاریخ ایران)، ایران به‌عنوان یک واحد سیاسی هویتش حداقل از زمان سلسلهٔ پادشاهی ساسانیان تشخص یافته است. عواملی چون تأسیس نظام پادشاهی، دین زرتشت، زبان فارسی دَری و محیط‌های شهری در شکل‌گیری این واحد سیاسی نقش داشته‌اند. در این دوران، «ایرانشهر» قلمرو پادشاهی چند قومی ایران را تشکیل می‌داد که در برابر انیران (غیر ایرانیانِ شرقی و غربی) قرار می‌گرفت. پس از شکست ساسانیان از اعرابِ مسلمان به مدت سه قرن حکومت جهانی اسلام جای حکومت ایرانی را گرفت و تا شش قرن بعد از آن، یکپارچگی سیاسی ایران چند تکه شد. با این‌همه، مفهوم ایرانی بودن در این دوران چند تکه‌ای را عواملی چون: مقاومت اقوام ایرانی به‌عنوان عجم در برابر عرب‌ها، به‌عنوان تاجیک در برابر ترک‌ها، باقی ماندن سرزمین ایران به‌عنوان میانهٔ جهان، تداوم اسطوره‌ها و اعتقادات آفرینش اقوام ایرانی و ترکیب آنها با داستان‌ها و آموزه‌های اسلامی، تبدیل زبان دَری به زبان کتبی علمی و هنری فارسی، حفظ کرد. تا اینکه پس از ۹ قرن، صفویان با تکیه بر مذهب تشیع مجدداً یکپارچگی سیاسی ایران را احیا کردند. ایرانیانِ اهل قلم از طریق انتقال

فرهنگ و قزلباش‌های صفویان با شمشیر در کنترل نیروهای گریز از مرکز و آگاهی توده‌های مردم از رگ و ریشهٔ تاریخی خود (از طریق نقّالی‌ها و شاهنامه‌خوانی‌ها) به شکل‌گیری مجدد هویت سیاسی ایران کمک کردند. در این دوران، اصطلاح «ممالک محروسهٔ ایران» واژه‌ای جاافتاده در میان دانشوران، علمای بلاد، دیوانیان و اهل شمشیر بوده است (اشرف، ۱۳۷۲: ۷-۲۶). بدین ترتیب، با اینکه تا انقلاب مشروطه اعتقاد به ملت ایران به معنای مدرن و مدنی آن شکل نگرفته بود، اما آگاهی ایرانیان از هویت سیاسی ایران در برابر غیر ایرانیان تثبیت شده بود.

در ۱۵۰ سال اخیر که جامعه ایران در معرض امواج فرایندهای مدرنیته قرار گرفته است، شرایطی را که گلنر برای توضیح تکوینِ ناسیونالیسم و دولت- ملت بر می‌شمرد، می‌توان به‌تدریج مشاهده کرد. در تجربهٔ مدرنیتهٔ ایران، ناسیونالیسم مدنی با ناسیونالیسم فرهنگی و قومی در چالش بوده و تاکنون ناسیونالیسم مدنی وجه غالب را نسبت به دو ناسیونالیسم دیگر پیدا نکرده است.[1] ناسیونالیسم مدنی در ایران در جریان انقلاب مشروطه نضج گرفت. به قول حمید عنایت محتوای ناسیونالیسم ایرانی در این زمان با ناسیونالیسم کشورهای عربی متفاوت است. ناسیونالیسمی که روشنفکران ایرانی تبلیغ می‌کردند به مسئله «آزادی» توجه داشت (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۱۲). یعنی اینکه آنان به ناسیونالیسم مدنی توجه داشتند و تحقق چنین ناسیونالیسمی در قانون اساسی انقلاب مشروطه وعده داده شد. اما ناامنی‌های مستمر پس از

---

۱. به‌نظر نگارنده یکی از کارهای جدی دربارهٔ ناسیونالیسم در ایران معاصر (به معنای ناسیونالیسم مدنی) کار ارزشمند ریچارد کاتم است. البته کاتم به جای اصطلاح ناسیونالیسم مدنی از ناسیونالیسم لیبرالی استفاده کرده است (کاتم: ۱۳۷۱).

انقلاب مشروطه، ناسیونالیسمِ نورس مدنی ایرانی را با ناسیونالیسم فرهنگی که از ناحیهٔ حکومت پهلوی اول پشتیبانی می‌شد، روبرو کرد.[۱]

محتوایِ ناسیونالیسم رضاشاهی به حقوق برابر ایرانیان توجهی نداشت بلکه بر ضرورت احیای تمدنِ باستانی و پیش از اسلام ایران تأکید می‌کرد. در این ناسیونالیسم همان مفهوم «ایرانشهر» محوریت داشت که نظام شاهنشاهی حافظ آن بود و در آن ملت همچون گله‌ای است که شاه چوپان آن است. با استعفای رضاشاه، اشغال نظامی کشور توسط نیروهای نظامی متفقین و ضعف حکومت مرکزی در واکنش به این ناسیونالیسم شاهنشاهی، ناسیونالیسم قومی در کردستان و آذربایجان ایران شکل گرفت. حتی در سالهای ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ جمهوری خودمختار در کردستان و آذربایجان تشکیل شد. در دوران کوتاه دولت مصدق دوباره ناسیونالیسم مدنی امکان رشد یافت. شعار اصلی دولت مصدق، این بود که شاه باید سلطنت کند و حکومت کردن را به منتخبین مردم بسپارد. در این دوره از آزادی همه شهروندان حتی اعضای حزب توده

---

۱. یکی از علل عمده‌ای که باعث تقویت ناسیونالیسم فرهنگی در ایران معاصر شد اهمیت یافتن الگوی تغییرات اجتماعی از بالا بود. مطابق این الگو، تغییر ابعاد نامطلوب جامعه از طریق استقرار یک حکومت متمرکز، مقتدر و مدرن میسر است تا این حکومت بتواند با اجرای برنامه‌های اصلاحی به وسیله سازمان‌ها، مؤسسات اداری، خدماتی و امنیتی، در جهت زدودن ابعاد نامطلوب جامعه گام بردارد. فقر، بی‌قانونی، بی‌سوادی، احساس عقب‌ماندگی در دوران انقلاب مشروطه و تداوم ناامنی‌ها، گرسنگی و بیماری‌های مسری، سرکشی‌های مستمر عشایر همگی ابعاد نامطلوبی بودند که نیروهای فکری آن زمان را واداشت تا از ضرورت شکل‌گیری یک حکومت مقتدر، متمرکز و مدرن در ایران دفاع کنند. در چنین فضای فکری بود که حکومت مدرن رضاشاه با حمایت قدرت‌های بزرگ آن روزگار (انگلستان) شکل گرفت. چنین دولتی برای ایجاد احساس همبستگی، خصوصاً در برابر نیروهای مخالف، بر تنور ناسیونالیسم ایرانی مبتنی بر باستان‌گرایی- فارس‌گرایی می‌دمید. این نوع ناسیونالسیم تقریباً به مدت نیم قرن از سوی پهلوی اول و دوم حمایت می‌شد.

که گرایش‌های مارکسیستی داشتند، دفاع می‌شد (در حالیکه گروه‌های مارکسیستی از الگوی خلق‌های ایران به‌جای الگوی ملت ایران دفاع می‌کردند). پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، مجدداً ناسیونالیسم شاهنشاهی پهلوی دوم تقویت شد و بدون محوریت حقوق برابر شهروندان در طول بیست و پنج سال تداوم یافت. پس از سقوط پهلوی دوم و در اثر انقلاب اسلامی مجدداً ناسیونالیسم قومی‌در کردستان، آذربایجان، ترکمن صحرا، خوزستان و بلوچستان اوج گرفت و ناسیونالیسم مدنی گفتمان غالب در جامعه نبود. جمهوری اسلامی عمدتاً با تقویت ناسیونالیسم فرهنگی- مذهبی با واکنش ناسیونالیسم‌های قومی روبرو شد و با این کار طرفداران ناسیونالیسم قومی را در لایه‌های پایین جامعه نگه داشت.[۱]

با اینکه بیش از یکصد سال از ظهور ناسیونالیسم در ایران، با جهت‌گیری‌های سه‌گانه‌اش، می‌گذرد و نیز سازوکارهای دولت ملی تا حدود زیادی در ایران شکل گرفته است و با اینکه دولت ملی در ایران به لحاظ سیاسی، شالوده و بنیانی کهن دارد اما روند تکوین دولت ملی در ایران روندی ناتمام است. به بیان دیگر، ارادهٔ با هم زیستن (که یکی

۱. الگوی تغییرات اجتماعی این دوره هم الگوی تغییر از پایین و انقلابی بود. در این الگو جهت‌گیری اصلی این است که مردم ناراضی را، خارج از سازوکارهای قانونی مورد پسند حکومت، بسیج و با استفاده از قدرت بسیج میلیونی مردم، حکومت فاسد موجود را سرنگون کنند و بدین‌سان، با استقرار حکومت برآمده از انقلاب، بتوانند ابعاد نامطلوب جامعه را ریشه‌کن نمایند. رواج همین الگوی تغییر اجتماعی در دهۀ پنجاه بود که یکی از علل مهم شکل‌گیری انقلاب اسلامی را تشکیل داد. سعی بر آن بود که به کمک نیروی انقلاب، استبداد سیاسی، وابستگی ایران به بیگانگان و به استثمار کشیده شدن این کشور، فساد اخلاقی ناشی از نفوذ امواج زندگی غربی و نابرابری طبقاتی را درمان کنند. حکومت برآمده از انقلاب نیز برای مقابله با مخالفانش در داخل و دشمنانش در خارج به ناسیونالیسم که مهیج و بسیج کنندۀ مردم باشد نیاز داشت. لذا حکومت پس از انقلاب نیز بر تنور ناسیونالسیم فرهنگی مبتنی بر مذهب تشیع دمید.

از شرایط مهم دموکراسی است) یا ناسیونالیسم مدنی (و دولت- ملت به معنای سیاسی آن) در شرایط کنونیِ جامعه ایران از سه جهت در معرض تضعیف است. اول، از سوی ناسیونالیست‌های محافظه‌کار فرهنگی- مذهبی است. از دیدگاه محافظه‌کاران همهٔ انواع حکومت‌ها از حکومت‌های سلطنتی و استبدادی گذشته گرفته تا دموکراسی‌های متعارف جهان فاقد مشروعیت هستند و قادر نیستند مسائل مردم را به درستی و آن طور که مورد رضایت خداوند است حل و فصل کنند. در برابر این حکومت‌ها، حکومت الهی قرار دارد که در اصل مبتنی بر «ملت» نیست بلکه مبتنی بر امت (جامعه دینداران) است. این امت، علی‌الاصول، دارای حق حاکمیت نیست بلکه نیازمند هدایت مجتهدان و فقهاست. این جریان مذهبی- سیاسی تا آنجا که مقتضیاتِ جامعه اجازه بدهد از طریق ابزارهایی که حکومت در دست دارد، این نوع ناسیونالیسم را به جامعه تزریق و عرصه را برای ناسیونالیسم مدنی تنگ می‌کند. از نظر آنها، برخی از شهروندان در واحد سیاسی ایران مؤمن‌تر و خودی‌تر و بعضی غیر خودی‌ترند (جلائی‌پور، ۱۳۷۸: ۱۲۱-۱۲۹). یکی از علائم عدم اعتقاد محافظه‌کاران به ناسیونالیسم مدنی دفاع مستمر آنها از نظارت حداکثری استصوابی و انتخابات غیرمنصفانه و ناسالم پس از پیروزی انقلاب اسلامی است. دوم، ناسیونالیسم فرهنگی است که از سوی گروهی از ایرانیانِ سیاسی خارج از کشور (عمدتاً سلطنت‌طلبان) تبلیغ می‌شود. آنها سعی دارند از ناسیونالیسم فرهنگی و قومی به‌عنوان ابزار سیاسی علیه حکومت جمهوری اسلامی بهره بگیرند.[۱] سوم،

---

۱. علامت حضور عامل دوم را می‌توان در نقدهای این جریان سیاسی از حرکت‌های اصلاحی سالهای (۱۳۷۶-۱۳۷۴ موسوم به دوران اصلاحات) دید. در این نقدها تأکید می‌شد که متولیان اصلاحات از نیروی فشار از پائین (که در جامعه حاضر بود) علیه اقتدارگرایی

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

ناسیونالیست‌های قومی است که پایگاه آنها نه در بالای هرم جامعه که در پایین و در مناطق قومی ایران است. وقتی در جامعه، ناسیونالیسم مدنی و ارادهٔ با هم زیستن بنا به هر دلیلی ضعیف شده باشد، مصالح و مواد ناسیونالیسم‌های قومی که در میان اقوام کرد، آذری، عرب، بلوچ و ترکمن وجود دارد، و خود را به‌صورت مقاومت قومی نشان می‌دهد. ما در دو بخش بعدی این کتاب به نحوهٔ مقاومت کردها در قالب ناسیونالیسم و جنبش کُردی می‌پردازیم و خواهید دید که چگونه مقاومت‌های قومی یکی از زمینه‌هایی است که اراده با هم زیستن ایرانیان (و فرایند دولت- ملت را) با مشکل و حتی بحران مواجه می‌کند.

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

محافظه‌کاران استفاده نکردند. منظور آنها از فشار از پائین، بسیج نیروهای مردمی بر اساس ناسیونالیسم فرهنگی و قومی، مانند فارس‌گرایی مفرط سلطنت‌طلبان یا ترک‌گرایی در آذربایجان یا کُردگرایی در کردستان بود. در نقدهای آنها توجهی به این موضوع نشده است که با ناسیونالیسم‌های قومی می‌توان نظام سیاسی را تحت فشار قرار داد ولی امکان تقویت دموکراسی به‌عنوان هدف حرکت‌های اصلاحی وجود ندارد. نمونه‌های تحلیل این جریان سیاسی را می‌توانید در بایگانی مقالات سایت اینترنتی اخبار روز (Akhbarerooz.com) از نیمه دوم سال ۸۳ تا نیمه اول سال ۸۴ مشاهده کنید.

فصل دوم

پیشینهٔ ناسیونالیسم کردی

کردها از آغاز[1] تا جنگ چالدران

از هنگام جایگیری اقوام آریایی در ایران، کردها که یکی از شاخه‌های نژاد آریایی بودند در دامنه‌های سلسله جبال زاگرس و کوه آرارات سکنی گزیدند- آنها پیش از اسلام، به لحاظ درونی، تحت تأثیر زندگی عشیرتی در کوهستان‌ها بودند و زبان، اعتقادات و روشهای زندگیشان متناسب با این اوضاع طبیعی- کوهستانی بوده است (یاسمی ۱۳۶۳: ۱۳۹-۱٤٥). اما از لحاظ بیرونی، مناطق کردنشین در حد فاصل دو امپراتوری رقیب ایران زمین و روم شرقی قرار داشت. لذا می‌توان حدس زد از میان کردها افراد مسلحی برای امپراتوری روم و پادشاهان ساسانی جهت شرکت در جنگ‌ها تجهیز شده بودند (نیکیتین، ۱۳٦٦: ۳۸٤).

پس از پیروزی اعراب بر ایران، تقریباً تمام مناطق ایران زمین در قلمرو نفوذ آنان بود. وضع مردم کرد در این دوره، مانند وضع مردم

---

۱. منظور از آغاز در اینجا، وضع کردها از زمان سلسله‌های پادشاهی در ایران باستان مثل هخامنشیان به بعد است. رشید یاسمی وضع مردم کرد را از سه هزار سال قبل از میلاد با تمدنهای آشور، ایلام و ارتباط آنها را با دولت‌های ماد و پارس مورد ارزیابی قرار داده است (یاسمی: ۱٥-۸۸).

ایران در دورهٔ حکومت خلفای اسلامی است (یاسمی۱۳٦۳: ۱۷۵). کردها از جملهٔ آخرین اقوامی بودند که در ایران تسلیم خلفای اسلامی شدند.[۱] و شاید دلیل این مقاومت‌ها را بیشتر باید در عوامل اجتماعی جستجو کرد تا مذهبی. چون عشایر کرد در مقابل عشایر عرب (که به دامنه‌های غربی کوه‌های زاگرس دسترسی داشتند) همان‌گونه مقاومت می‌کردند که در برخورد با هم برای چراگاه‌هایشان. عنصر دیگری که در این دوره از بیرون بر زندگی سیاسی کردها تأثیر گذاشت عنصر مسلک سیاسی خلفای اسلامی است. در این مسلک نه مرز، نه زبان، نه حکومت و نه ملت خاصی مطرح بود. دنیا به دو فضا تقسیم می‌شد: دارالاسلام، مناطقی که مردم آن اسلام آورده بودند، و دارالحرب، یعنی سرزمین کافران. زبان، زبان عربی بود که زبان قرآن و زبان دینی همهٔ مسلمانان به حساب می‌آمد. قرآن، گذشته از کتاب آسمانی، کتاب حقوقی نیز محسوب می‌شد که در آن دستورات و احکام روشن شده بود. مسلمانان برای خدا و به دستور خلیفه به جهاد و جنگ با کافران می‌رفتند. یک نمونه از این جهاد که در چارچوب مسلک سیاسی مذکور قابل درک است، قیام صلاح‌الدین ایوبی به‌عنوان یک کرد علیه مسیحیان روم شرقی است با لشکری که بیشترشان ترک بودند. حکومت صلاح‌الدین بخش وسیعی از مصر و سوریه و قسمتی از بین‌النهرین و خیلدت (ساحل دریاچهٔ وان) را در برمی‌گرفت (نیکیتین، ۱۳٦٦: ۳۸۰-۳۸۱؛ ۳۸۹).

در دورهٔ فوق، حکومت‌های متعددی تشکیل شد، مانند شدادیان در کردستان شمالی (۳۴۰ هجری)، شاهزادگان دینه‌ور و شهر زور (حسن و

۱. در وهلهٔ اول مقاومت سرسختانهٔ کردها در برابر اعراب به هنگام فتح حلوان و تکریت و موصول و جزیره و ارمنستان جنوبی است. رجوع کنید به ابن اثیر و طبری و ملانوی، به نقل از (نیکیتین، ۱۳٦٦: ۳۸٦).

یحیان، ۳٤۸ هجری)، کردان مروانی در دیار بکر و بعضی از شهرهای ارمنستان (۳۸۰ تا ٤۸۹ هجری)، شاهزداگان بنواناز (۳۸۰ تا ۵۱۰ در جبال ایوبیان در ۱۱٦۹- ۱۲۵۰). بررسی ویژگی‌های این سلسله‌ها روشن می‌کند اصل و نسب رؤسای آنها، به جز کرد بودن، هیچ فرق دیگری با سایر امیرنشین‌های مسلمان آن دوران نداشته و جستجو از ویژگی‌های خاص کردی [منظور احساس تعلق کردی و اعتقاد به ملت کرد یا اعتقاد به ناسیونالیسم کردی] در بین آنها کار بیهوده‌ای است (همان: ۳۸۹). در دورهٔ حکومت خلفای اسلامی، عرب‌ها قسمت کنونی کردستان عراق و استان کردستان و همدان و کرمانشاهان ایران را «جبال» می‌خواندند و به کردستان فعلیِ ترکیه «جزیره» می‌گفتند. لذا طیِ این دورهٔ طولانی، به مناطق کردنشین کردستان نمی‌گفتند و از زمان سلطان سنجر سلجوقی به بعد چنین نامی به کار رفت.

نیکیتین می‌گوید: «نام کردستان، یعنی سرزمین کردها، نام یک کشور مستقل و محدود به مرزهای مشخص سیاسی نیست که در درون آن مردمانی زندگی می‌کنند- هرچند نه کاملاً همجنس و همخون، ولی اکثرشان دارای اصل و مبدأ نژادی واحدی هستند. در ضمن باید دانست که از این نام تا قرن دوازدهم میلادی اثری نیست. در زمان سلطنت سلطان سنجر آخرین پادشاه بزرگ سلجوقی است که این ایالت به وجود آمد. قلعهٔ بهار واقع در شمال غربی همدان به‌عنوان مرکز تعیین شد. این ایالت شامل ولایات همدان و دینه‌ور و کرمانشاه در مشرق جبال زاگرس و شهر زور و سنجاب در مغرب آن کوهستان بود» (همان: ۷۵).[1]

---

۱. رشید یاسمی هم در تحقیقات خود درباره لفظ کرد چنین نتیجه می‌گیرد: «معلوم شد که کرد نام طایفهٔ غالب ایرانی است که مثل ماد و پارس، کوهستان مغرب ایران، حوالی آن را تا شمال شامات و جنوب ارمنستان فرا گرفته و همهٔ طوایف قدیم را در خود مندک و منهک

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

علی‌رغم نقشی که مسلک و مشیِ سیاسی خلفا در وحدت اقوام مختلف و بسیج آنان برای مقابله با مسیحیان داشت، اما خطوط اصلی این مسلک سیاسی تغییراتی پیدا کرد، چراکه حکومت در دارالاسلام از اقوام مختلف عرب، ترک، ایرانی تشکیل شده بود و گسترهٔ وسیعِ جغرافیاییِ غیرقابل کنترلی را تشکیل می‌داد و به مرور زمان از کنترل خلفا کاسته می‌شد. برای مثال، حکومت‌های ایرانی در قرن پنجم میلادی به‌صورت حکومت‌هایی فارغ از نفوذ خلفا درآمدند. اما برعکس، ترکان سلجوقی و عثمانی، مذهب تسنن را رها نکردند به‌طوری که سلطان سلیم اول، پادشاه عثمانی، عنوان خلیفهٔ مسلمین داشته است.[۱] در قرن ششم و هفتم (هجری قمری) چندین قیام مختلف بین قبایل ترک و ایرانی (و بعدها مغولان) رخ می‌دهد که چون نواحی کردنشین از لحاظ جغرافیایی در محل تلاقی این منازعات بوده‌اند، کردها شرکت فعالانه‌ای در این منازعات داشتند. منتها گاهی به‌نفع ترک‌ها و گاهی اوقات به نفع مخالفان آنها درگیر جنگ می‌شدند، مانند آل‌بویه و دیلمیان و سلجوقیان.[۲]

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

ساخته نام خویش را بر آنها پوشانده‌اند وحتی همین نام را هم طایفه مهاجرین ایرانی در اوایل ورود به شمال بین‌النهرین از اسم مسکن که «بیت قردو» (جزیرهٔ ابن عمر) خوانده می‌شد گرفته و در عالم با آن اسم مشهور شده‌اند. به عبارت منحصرتر، کُرد آن شعبه از نژاد ایرانی است، برادر ماد و پارس یا عین ماد و پارس که با نام جدید محلی خودش فرمانفرمای ناحیهٔ وسیع زاگرس شده و اقوام سلف را جزء خود کرده و نام خویش را به آنها داده است» (یاسمی،۱۳٦۳: ۹۸-۹۹).

۱. علت این تغییر در وضع سیاسی را باید در ویژگی‌های قومی، فرهنگی، اجتماعی و جغرافیایی اقوام ایرانی، ترک، عرب جستجو کرد.

۲. در تشریح این منازعات، منازعات بین کردها و عرب‌ها هم قابل ذکر است. مرحوم سید قادر جعفری، محقق، در زمینهٔ مطالعات کردی و در پاسخ به سؤال نگارنده نوشت:

«مقاومت کردها در برابر حملهٔ اعراب و تسلیم نشدن کردها، در تمام کتب تاریخ دوران اولیه اسلامی، مندرج است. وقتی که مرزبان ایرانی آذربایجان، که آن وقت در اردبیل بود، قرارداد

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

متن زیر که اثر شاعری کرد به نام احمد خانی است ودر سال ۱۰۶۱ هجری قمری سروده شده است به شکل حماسی و اغراق‌آمیز وضع کردها را نشان می‌دهد: من در حیرتم از سرنوشتی که خدا نصیب کُردان کرده است... این کردان که به ضرب شمشیر به فتح افتخار نایل آمده‌اند... چگونه می‌شود که از امپراتوری جهان بی‌بهره مانده و خود به فرمان دیگران درآمده‌اند؟... ترکان و ایرانیان را دیوارهایی از کردان احاطه کرده است[...] هر بار که ترکها و عرب‌ها لشکر می‌آرایند، این کردان هستند که در خون می‌غلطند[...] کردان همواره نامتحدند و در نفاق و اختلاف باهم به سر می‌برند و از هم حرف شنوی ندارند (نیکتین، ۱۳۶۶: ۳۸۳).

در پایان این دوره، به‌تدریج دو قدرت سیاسی شکل گرفت. یکی قدرت سیاسی خلفای اسلامی که از بغداد به قسطنطنیه (از عرب‌ها به ترک‌ها) تغییر مکان داد و پایه‌های این امپراتوری بزرگ که به عثمانیان معروف شدند، در سرزمین‌های اسلامی آن زمان استوار شد. دیگری شکل‌گیری قدرت سیاسی صفویه در ایران بود. وجه متمایز کنندهٔ این دو قدرت این بود که اولی مروج اعتقادات اهل سنت و دومی مروج اعتقادات شیعه بود. در اولی تبعیت از خلیفه مشروعیت برای قدرت

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

تسلیم و متارکه با اعراب را امضا کرد، یکی از شرایط آن این بود که کردهای ساکن شیز (تخت سلیمان کنونی)، واقع در نزدیکی تکاب و اطراف آن در به جا آوردن مراسم مذهبی و حفظ نگهداری آداب و رسوم خود آزاد باشند و اعراب هم ناچار به قبول آن شدند.» او می‌افزاید: «باید این نکته را هم خاطرنشان کنم که کردها همیشه و به موقع مقتضی و به محض به دست آوردن فرصت، به اعراب شبیخون می‌زدند. به ویژه کردهای اطراف کرمانشاهان و ساکنین کنگاور که عرب‌ها به قلعه قدیمی آن- که از روزگاران باستان به جا مانده بود، «قصرالصوص» می‌گفتند (یعنی قصر دزدان) و کردها در این قلعه بر سر راه عرب‌ها کمین می‌کردند.»

سیاسی بود و در دومی سلطان برای قدرت سیاسی خود، از اهل بیت پیغمبر (ص) نه خلفا، مشروعیت سیاسی جستجو می‌کرد و ریشهٔ تاریخی خود را به خاندان حضرت علی(ع) متصل می‌کردند. قلمرو حکومت عثمانی تمام سرزمین‌های اسلامی را به جز ایران شامل می‌شد و قلمرو حکومت صفویان تقریباً سراسر ایران زمین بود.

کردها از جنگ چالدران تا جنگ جهانی اول

جنگ چالدران (١٥١٤م) ستیز میان دو امپراتوری عثمانی و صفویه در شمال غرب ایران (دشتی بین خوی و ماکو) بود. در این جنگ سلطان سلیم عثمانی شاه اسماعیل را شکست داد. تقریباً بخش اعظمی از مناطق کردنشین (دو سوم آن) تحت نفوذ ترکان عثمانی قرار گرفت. به بیان دیگر، تمام نواحی اربیل و موصل و دیار بکر از ایران زمین سابق جدا شد و یک سومِ باقیمانده، یعنی آن دسته از مردم کرد که در دامنه‌های شرقیِ شمال کوه‌های زاگرس زندگی می‌کردند (مناطق کردنشین فعلی ایران)، تحت نفوذ حکومت صفوی قرار گرفتند. گفته می‌شود یکی از علل شکست صفویه در این جنگ عدم موفقیت شاه اسماعیل صفوی در جلب نظر کردها به سوی خود بود. او نتوانسته بود کردها را در نقاط مرتفع شرق چالدران مستقر کند و بدون حمایت کردها، افرادش در دشت چالدران نتوانستند مقاومت کنند (ارفع، ١٩٦٠: ٢٢-٢١). به‌عنوان نمونه در جنگ چالدران رؤسای ٢٥ عشیرهٔ کرد به عثمانیان پیوستند (نیکیتین، ١٣٦٦: ١٥٣).

خصوصیات دولت عثمانی و صفوی در این دوره، از یک سلطان تا سلطان دیگر متفاوت است. روابط قدرت در دربار سلاطین، محدودهٔ

سـرحدات[1]، صـلاحیت و میـزان قدرت والیان محلی، دائم در حال تغییر بـوده. در چنـین وضـعی کـردها هـرطور که شرایط اقتضا می‌کرد عمل مـی‌کردند و عنصر مذهب نیز عاملی تعیین‌کننده بوده است. ارفع فرمولی از رفـتار سیاسـی کـردها ارائه می‌دهد. «رفتار آنها (یعنی کردها) با دولت ایـران و عثمانـی بـه گـونه‌ای بـود که به‌نظر می‌رسد تا به امروز نیز باقی باشـد. بدین نحو که هرگاه ظلم و زور یکی از دو دولت ایران یا عثمانی جهـت گـرفتن مالیات و غیره از حد می‌گذشت، آنها شورش می‌کردند و اگـر اتفاقـاً به فتحی نایل می‌شدند می‌کوشیدند که به بهترین وجه از این فـتح مـستفیض شوند و امتیازات بیشتری بگیرند. در صورت شکست از مـرزهای بـدون حفـاظ یکی از دولتین گذشته و در میان سایر قبائل کرد رحل اقامت می‌افکندند تا فرصتی مناسب پیش‌آید.» (ارفع،۲۲: ۱۹٦۰).

در مجموع چهار نوع شکل‌بندی سیاسی بین کردها در این دوره قابل تـشخیص است: سلسله‌های مستقل که در درجهٔ اول، مورد نظر *شرفنامه*[2] اسـت. دوم خان‌هایی که ظاهراً با پیروی از حکومت مرکزی و با رؤسای عـشایر کـم و بیش نیرومند اداره می‌شوند. کتاب *شرفنامه* چند تن از این خـان‌هـا را نـام مـی‌بـرد: والـیان اردلان؛ حکـام هکاری (شنبوها)؛ حکام عمادیـه (بهدیـنان)؛ حکـام جزیـره (که سه شاخه‌اند: عزیزان، گورگیل و فنـیک)؛ حکـام حصن کیف. این خان‌ها سکه می‌زدند و امامان جمعه را وامـی‌داشـتند تا به نامشان خطبه بخوانند. دسته سوم شامل عدهٔ زیادی از

---

۱. مفهوم مرز سیاسی مفهومی حقوقی و مدرن است که بیشتر در قرن بیستم و خصوصاً با تأسیس سازمان ملل، پس از جنگ جهانی دوم، تثبیت شده است. در قدیم، به‌جای واژهٔ «مرز سیاسی» از واژهٔ «سر حدات» استفاده می‌شد.

۲. شرفنامه کتابی است دربارهٔ تاریخ کردستان که توسط یکی از تبلیسیان کرد در حدود چهارصد سال پیش نوشته شده است نویسندهٔ آن امیر شرف‌الدین بدلیسی است.

خـانهـای کـم اهمیت‌تر است. دستهٔ چهارم تنها شاهزادگان تبلیس را در برمـی‌گیـرد که نویسندهٔ *شرفنامه* نیز یکی از ایشان است (نیکیتین، ۱۳٦٦: ۳۹۷-۳۹٦).

عثمانـی‌هـا تقـریباً تا ۱٦۸۳م، یک پیمان دوستی بین خود و بیست و سـه امیرنـشین کرد بستند و کردان نیز به تعهدات خود در برابر حکومت عثمانی عمل می‌کردند. از جمله، در همهٔ جنگ‌های این حکومت شرکت مـی‌کـردند و هزاران نفر کشته دادند. ازسال ۱٦۸۳ عثمانی‌ها این سیاست را تغییـر دادنـد و از «سیاست تفرقه انداز و حکومت کن» پیروی کردند. بـا فرستادن فرمانداران ترک به دیار بکر، امیرنشین‌های کردی را تبدیل به «ایـالات» کـردند. ایـن وضـع در نـیمه قرن ۱۹ در زمان سلطنت سلطان عبدالمجـید به منتهای شدت خود رسید. آخرین تلاش مقاومت کردان از سـویِ شـاهزاده بـدرخان جزیـره در ۱۸٤۷ بـود کـه پس از یک سلسله شکـستهای پی‌درپی که به ترکان وارد آورد، بر اثر خیانت پسرعمویش از پای درآمد (همان: ۳۹۸).

در ایـران، پـس از افـول قدرت سلسلهٔ صفوی و جنگهای نادرشاه با آخرین شاهزادگان این خانواده، در درگیری‌های شدیدی که بین قاجارها و بختـیاری‌هـا و افـشاری‌هـا و زندیـه در گـرفته بـود، کردها نیز فعالانه شـرکت داشتند و تا سال ۱۸٦۰، شاهزادگان اردلان (منطقهٔ سنندج فعلی) در کردسـتان ایـران حکومت می‌کردند که بعداً شاهزادگان اعزامی قاجار جـای آنهـا را گـرفتند. کـردها در این دوره، دربرابر دو دولت عثمانی و صـفوی، از لحاظ تأمین نیروی نظامی، پرداخت مالیات، سخت استنکاف می‌کردند. پطروشفسکی به شورشهای کردان در آذربایجان اشاره می‌کند، از جملـه: شـورش سـال ۱۰۲۵ هجـری (۱٦۱٦م)، شـورش سـال ۱۱۵٦ هجـری (۱۷٤۳-۱۷٤٤م) در خـوی و سـلماس و نیز شورش ساوجبلاغ

بین سال‌های ۱۷۰۹ و ۱۷۱۵م که به مناطق تبریز و مغان نیز کشیده شد. او بیشتر این شورش‌ها را ناشی از فشار بار مالیات بر عشایر از سوی حکومت مرکزی می‌داند (همان:۳۹۷).

کردها بعد از جنگ جهانی اول تاکنون

یکی از پیامدهای جنگ جهانی اول (۱۹۱٤-۱۹۱۹)، سقوط امپراتوری عثمانی بود. این فروپاشی یکی از عوامل مهم رشد ناسیونالیسمی شد که از یک قرن پیش در اروپا غربی ریشه دوانیده بود. لذا کشورهای متعدد و جدیدی با گرایش‌های ناسیونالیستی در اروپای شرقی، در خاورمیانه و در شمال افریقا، که قبلاً در قلمرو امپراتوری عثمانی بودند، رفته‌رفته از این امپراتوری جدا شدند و در مسیر فراز و نشیب شکل‌گیری دولت– ملت قرار گرفتند. برای مثال در اروپای شرقی: صرب‌ها، مقدونی‌ها و سایر اسلاوهای جنوبی، در یوگسلاوی سابق: آلبانیایی‌ها، رومانیائی‌ها و بلغارها، درخاورمیانه: ترک‌ها در ترکیه، عرب‌ها در سوریه و عراق و عربستان سعودی، و در افریقای شمالی: مصر و الجزایر، دست به تشکیل دولت- ملت و کشورهایی مستقل از امپراتوری عثمانی زدند و به شدت از ایدئولوژی ناسیونالیسم تغذیه کردند.[۱]

روند ناسیونالیستی و ملت‌یابی فوق از چند عامل تغذیه می‌کرد: اول، ناتوانی و تباهی نهادها و احساس ناامنی از فرمانروایان عثمانی که آنان را مانند خودکامگان دیگر تاریخ– به زورگویی و ستمگری بیشتر در حق

---

۱. البته جریان استقلال هر کدام از این کشورها تاریخچه و ویژگی‌های مخصوص به خود را دارد. مثلاً کشور عراق پس ازجدا شدن از امپراتوری عثمانی، نزدیک ۲۵ سال تحت حکومت استعماری انگلیس اداره می‌شد.

مـردمان زیردسـت وا می‌داشت (عنایت، ۱۳۶۳: ۱۲). دوم، اقوام عرب و ترک و کرد هر کدام به تقلید از اروپائیان روشی مخصوص به خود اتخاذ کـردند و بـرای ممـتاز دانـستن خود از دیگران به دنبال دلایل تاریخی و نژادی و زبانی رفتند و گرایش به ملت‌خواهی به شکل اروپایی، به شکل ایدئولـوژی مسلط آن دوران درآمد (همان:۳)،[1] و اصول و مفاهیمی را که بـرای بـیان ملیت‌خواهی به کار بردند، همه را از منابع ناسیونالیسم غربی اقتباس کردند. سوم، زمینه‌چینی‌های استعمار انگلیس که کوشید از نیروی ناسیونالیسم ترکی، عربی و کردی در چارچوب منافع و استراتژی جنگی خـود علـیه امپـراتوری عثمانـی اسـتفاده کـند.[2] این عامل نیاز به توضیح بیشتری دارد.

در قـرن ۱۹ شورش‌های کردی زیادی در مناطق کردنشین اتفاق افتاد ولـی خواست آنها تأسیس ملت و دولت مدرن کردی و استقلال سیاسی مبتنـی بـر آگاهـیِ کـردها از حقـوق سیاسـی خـود نـبود. نیکیتـین از شـورش‌هـای مذکـور به شورش‌های بدون نقشه یاد می‌کند که مهم‌ترین آنهـا عـبارت‌انـد از: شورش عبدالرحمن پاشا در منطقهٔ سلمانیه (۱۸۰۶)؛ شـورش بلـباس‌هـا (۱۸۱۸) درشـمال مـناطق کردنـشین ایـران و ترکیه،

---

۱. البته ابتدا این روشنفکران عرب (خصوصاً مصری‌ها) و ترک بودند که مستقیماً از طریق حضور در کشورهای اروپایی و تحصیل در آنجا با اندیشه‌های ناسیونالیستی غربی آشنا شدند و کردهای امپراتوری عثمانی بیشتر متأثر از جریان ناسیونالیستی عرب و ترک بودند، تنها در قرن بیستم بود که کردها توانستند در اروپا حضور فعالتری داشته باشند.

۲. فتح قسطنطنیه (استانبول)، به دست مسلمانان و تحکیم امپراتوری عثمانی، مسئله‌ای برای مسیحیان غربی، از جمله انگلیس بود که از آن به نام «مسئله شرق» یاد می‌کردند. بریتانیای کبیر به مدت چهار قرن با این مسئله مواجه بود و از هیچ کوششی برای تزلزل این امپراتوری فروگذار نمی‌کرد. تا اینکه این مسئله در جنگ جهانی اول و با فروپاشی امپراتوری عثمانی حل شد. لذا در تفسیر وقایع و دشمنی‌هایی که در این دوره میان اقوام عرب و ترک وکرد اتفاق افتاده، نباید از سیاست‌های دولت انگلیس در فروپاشی امپراتوری عثمانی غفلت کرد (همان:۱۳).

سرپیچی امیرنشینان رواندوز و بوتان و هکاری از همراهی با قوای عثمانی در سال‌های ۱۸۲۸-۱۸۲۹؛ شورش کردهای عراق و ترکیه در ۱۸۳۲-۱۸۳۹؛ شورش بدرخان بیگ ۱۸۴۳- ۱۸٤٦ که از شکست ترک‌ها در جنگ نصیبین استفاده کرد و قلمرو تسلطش را تقریباً در سراسر مناطق کردنشین گستراند (وان، موصل، ساوجبلاغ- مهاباد فعلی- ارومیه، دیار بکر) و با اردلانها در سنندج متحد شد؛ شورش یزدان شیر در هکاری و بوکان که حتی مناطق ارمنی‌نشین شمال کردستان را نیز زیر نفوذ گرفت. و این شورش همزمان با جنگ عثمانی‌ها با روس‌ها بود؛ و سرانجام شورش شیخ عبیدالله نهری (۱۸۸۰) که در مناطق کردنشین ایران و ترکیه اتفاق افتاد (نیکتین: ٤۰۸).

دربارهٔ شورش‌های فوق باید به سه نکته اشاره کرد. یکم، رشد این شورش‌ها از یک طرف ناشی از وضعیت مصیبت‌بار کردها تحت فشار حکومت قاجار و عثمانی بود و از طرف دیگر، به استفادهٔ انگلیسی‌ها و روس‌ها از تداوم خصومت‌ها میان دو حکومت قاجار و عثمانی ربط داشت. دوم، اغلب این شورش‌ها با رهبری سران عشایر و یا رهبران مذهبی کردها هدایت می‌شد و فاقد سازمان سیاسی مدرن بود و هدف آنها بیشتر تسلط بر مناطق کردنشین بود. در شورش‌های پایان قرن ۱۹ مثل شورش شیخ عبیدالله، مسئله تشکیل ایالت کردستان بزرگ طرح شد. اما هدف از این درخواست تشکیل یک دولت کرد (و مبتنی بر آگاهی کُرد از حقوق سیاسی خود) نبود بلکه تأسیس یک تیول حکومتی مدّ نظر بود. سوم، این شورش‌ها در پایان قرن ۱۹، شرایط ایجاد دو حرکت را در بین روشنفکران کردی، خصوصاً در کردستان ترکیه، ایجاد کرد. یکی بی‌اعتمادی روشنفکران کرد به سران عشایر و توجه آنها به تأسیس تشکیلات سیاسی مدرن برای مبارزه با عثمانی‌ها و دیگری توجه به

ارزش‌ها و ایدئولوژی ناسیونالیستی کردی به‌جای توجه به ارزشهای سنتی نظام عشایری. از این‌رو، به‌تدریج از پایان قرن ۱۹ فعالیت روشنفکرانهٔ ناسیونالیستی کردی در کنار شورش‌های کردی نیز ظاهر شد. جوانه‌های ناسیونالیستی در مقابل امپراتوری عثمانی بیشتر از ناحیهٔ قدرت‌های بزرگ زمان (مثل انگلیس) مورد حمایت قرار می‌گرفت. به‌عنوان نمونه، نجیب عازوری[۱] معتقد بود برای نابودی امپراتوری عثمانی، سه انقلاب لازم است: اول، انقلاب عرب، دوم، انقلاب کرد و سوم، انقلاب ارمنی. در فضای سیاسی- اجتماعی مذکور، خواست کُردهای ساکن در امپراتوری عثمانی به منظور تشکیل یک دولت مستقل و یا یک منطقهٔ خودمختار مطرح شد و ناسیونالیسم کردی در این حال و هوا شکل گرفت. در تشریح این وضعیت، دو عامل فعالیت روشنفکرانه و سیاسی کردها و فعالیت‌های بین‌المللی را باید کمی بیشتر توضیح داد.

روشنفکران کرد همچون ناسیونالیست‌های عرب و ترک (ترکان جوان)[۲] ابتدا حول نشریات جمع شدند. نشریهٔ دوزبانهٔ کردی—ترکی به نام *کردستان*، که در ۱۸۹۸ در قاهره[۳] تأسیس شده بود، بعداً به ژنو و فولکستون[٤] انتقال یافت و سپس در دوران پیروزی جنبش ترک‌های جوان به استانبول بازگردانده شد و در زمان جنگ ۱۹۱٤، دوباره در قاهره مستقر گردید. در سال ۱۹۰۸، شیخ عبدالقادر (پسر شیخ عبیدالله)

---

۱. نجیب عازوری یکی از رهبران جنبش عرب بود. هرچند شهرت کواکبی را نداشت، ولی پس از او نخستین نویسنده عرب بود که خواهان یگانگی عربان و جدایی آنان از ترکان عثمانی شد (عنایت، ۱۳۶۳: ۲۲۸).

۲. «ترکان جوان» عنوانی است که برای جنبش ترک‌های ترکیه در مقابل سلاطین عثمانی به کار می‌رود و رهبر آن کمال آتاتورک بود.

۳. قاهره و بیروت در آن دوران مرکز اصلی تبیین و ترویج تفکر ناسیونالیستی بودند (عنایت، ۱۳۶۳ :۹). لذا اولین روزنامهٔ کردی هم در این شهر پاگرفت.

٤. فولکستون یکی از شهرهای انگلستان است.

روزنامهٔ *هتاوی کورد* یا «آفتاب کرد» را به‌عنوان ارگان «جمعیت همکاری و پیشرفت کُرد» دایر کرد. بعدها چون طایفهٔ بدرخانیان و سادات نهری (یعنی خانوادهٔ شیخ عبیدالله) با هم به رقابت برخاستند و در کمین هم نشستند و به فاش کردن اسرار هم پرداختند، این روزنامه معلق ماند و این حرکت روشنفکری متوقف شد (نیکیتین، ١٣٦٦: ٤١٥).[1] «به هنگام شکست ترکان، رؤسای کرد در ماه مه ١٩١٩ در محلی موسوم به کهتا، واقع در نزدیکی ملاطیه، به دور هم گرد آمدند تا طرح یک اقدام را بر ضد کمال آتاتورک بریزند. سرهنگ بل رئیس سرویس اطلاعاتی انگلستان از حلب آمد تا با نام دولت متبوع خود ایشان را از این اقدام منصرف کند واز طرف ائتلاف کشورهای موسوم به متفقین به آنان قول داد که آرمان‌ها و خواسته‌های کردان در نظر گرفته خواهد شد. همان وقت قرار بود که قراردادی در «سه‌ور» به امضا برسد» (همان:٤١٧). بعد از جنگ جهانی اول مجدداً فعالیت‌های روشنفکران کردی در شکل ایجاد انجمن‌ها آغاز شد؛ مثل «انجمن استقلال کرد» در قاهره، «کورد تعالی جمعیتی»، «کورد ملت فرقه سی»، «کورد تشکیلاتی اجتماعیه جمعیتی». اما بعد از اینکه آتاتورک عثمانیان را شکست داد و استانبول را فتح کرد این سازمان‌ها و کمیته‌ها از هم پاشیدند و سرانجام در ١٩٢٧ همهٔ آنها در کمیته ملی «خویبون» ادغام شدند (همان).

به موازات حرکات روشنفکری، فعالیت‌های بین‌المللی نیز در جریان بود. در اوت ١٩٢٠، یک سند بین‌المللی «خودمختاری محلی برای مناطقی که اکثر ساکنان آن کرد بودند» در نظر گرفت. ولی بعداً در ٢٤

---

١. نیکیتین می‌گوید: «نویسندگان این روزنامه تغییر می‌کردند، ولی از خانوادهٔ بدرخان و امیر مدحت و امیر عبدالرحمن و ثریا بیگ بودند» (همان).

ژوئن ۱۹۲۳، قرارداد «لوزان» جای آن را گرفت که «تنها بر تساوی حقوق مدنی و سیاسی اقلیت‌های غیر مسلمان تصریح دارد» و همچنین در همین قرارداد تأکید شد که «اقلیت‌های مسلمان تحت نفوذ رژیم ترکیه از سرنوشت خود کاملاً راضی هستند» (همان:٤١٨-٤١٩). در قرارداد «لوزان»، اگرچه بحث کردهای ترکیه کم‌رنگ شد، ولی مسئله موصل در این قرارداد—که دربارهٔ کردستان عراق است— مورد توجه قرار گرفت. چون این قرارداد پس از تعیین خط بروکسل در اکتبر ۱۹۲٤، جامعهٔ ملل را واداشته است که دربارهٔ این منطقه از کردستان به تحقیق بپردازد. گزارش کمیسیون تحقیق (مرکب از تلکی[1] و سرهنگ ویرسن[2] و سرهنگ پالیس[3]) به شورای جامعهٔ ملل در تاریخ ژانویه ۱۹۲۵ حاکی از این بود که جامعهٔ ملل باید به مدت ۲۵ سال بر این منطقه قیمومت داشته باشد، امور اداری و قضایی و آموزشی این منطقه باید به دست خود کردها سپرده شود وزبان کردی به‌عنوان زبان رسمی آن شناخته شود. اما این قراردادها بعد از اینکه جنگ جهانی به پایان رسید و کشورهای فاتح، بر مشکلات تقسیم امپراتوری عثمانی فائق آمدند، اجرا نگردید (همان: ٤٢٩-٤١٤).

بدین ترتیب، ناسیونالیسم کردی و روند دولت- ملت‌سازی کردها در مناطق کردنشین امپراتوری عثمانی عملی نشد و با تقسیم مناطق کردنشین بین دو کشور ترکیه و عراق[4] پایه‌های بحرانی دائمی در منطقه

---

۱. Teleki
۲. Wiresen
۳. Paulis
٤. جمعیت کردهای شوروی سابق و سوریه محدودند. تعداد کردهای شوروی سابق در سال ۱۹۵۰ صدهزار نفر، و تعداد کردهای سوریه ۲۵۰ هزار نفر بوده است.

بنیان گذاشته شد.[۱] از این پس اعتراضات سیاسی با مضمون ناسیونالیستی در مناطق کردنشین ترکیه و عراق با شدت ادامه پیدا کرد و ظریف اینکه آثار آن در آغاز جنگ جهانی دوم به کردستان ایران نیز رسید. اینک حرکت‌های ناسیونالیستی را در این سه کشور مرور می‌کنیم.

کردستان ترکیه

همان‌طور که ذکر شد در ۱۹۲۷ انجمن ملی خویبون (به معنای خودی بودن) تشکیل شد و همهٔ اعضای آن سوگند خوردند که به مبارزه برای استقلال سرزمین کردستان ادامه دهند. آنها قرار گذاشتند احسان نوری پاشا، یک افسر قدیمی کُرد، به مبارزه‌هایشان سازمان دهد. افسر مذکور پایگاه خود را در کوه‌های آرارات تأسیس کرد. اقدامات وی در ۱۹۳۰ باعث شد که روابط ایران و ترکیه نزدیکتر شود و موجبات موافقت‌نامهٔ ۲۳ ژانویه ۱۹۳۲ را دربارهٔ اصلاح خط مرزی آرارات فراهم کرد. زیرا به موجب این قرارداد دولت ترکیه قصد داشت که احسان نوری پاشا از حمایت ایران بهره‌مند نشود. در سال ۱۹۳۱ نیز یک جنبش مخالف کمال آتاتورک از منطقهٔ محل نفوذ درویشان نقشبندیه در منمن[۲] برپا شد و «کردها از طرف بعضی از ترکان که دشمن آتاتورک بودند حمایت شدند». همچنین در سال ۱۹۳۷ شورش در سیم-تونجلی درگرفت. غرب این تز ترکیه را می‌پذیرد که در جریان نبرد ترک‌ها با کردها، «تمدن» است که با «توحش» در ستیز است؛ لذا ترک‌ها غارها را

---

۱. منظور از بحران دائمی این است که ترتیبات سیاسی شکل گرفته پس از سقوط حکومت عثمانی به نحوی است که اقدامات اصلاحی در درون هر یک از مناطق کردنشین ترکیه، عراق، ایران برای رفع بحران کافی نیست، بحران از بیرون مرز تقویت می‌شود و بحران در مناطق کردنشین سه کشور مذکور مرتب تکرار می‌شود.
۲. Menemen

مسدود کردند و جنگل‌ها را به آتش کشیدند یعنی نقاطی را که پیرمردان و زنان و کودکان به آن پناه برده بودند (نیکتین، ۱۳٦٦: ٤۲۱-٤۲۲).

نیکیتین در ۱۹۵۵ کردستان ترکیه را این گونه ارزیابی می‌کند: «به‌نظر می‌رسد که در ترکیه، یعنی آنجا که کردها هنوز به‌عنوان یک اقلیت ملی شناخته نشده‌اند و حتی این نام نژادی «کرد» همچنان منسوخ و مردود است، وضع مادی و رفاهی کردان رو به بهبود و پیشرفت است. بی‌آنکه دولت در سیاست سلب ملیت از ایشان از طریق ادغام کردها در ترک‌ها پیشرفتی حاصل کرده باشد و توده‌های کرد همچنان به زبان مادری و به آداب و رسوم ملی خویش پایبندند. جوانان دانشجوی کرد در خارج از ایالت زادگاه خویش انجمن‌ها و جمعیت‌های فرهنگی تشکیل می‌دهند که در آنکارا و استانبول به فعالیت مشغول‌اند و درج مقالاتی با مضمون انتقاد از شیوهٔ ادارهٔ «ولایات شرقی» در مطبوعات ترکی کم نیست» (همان: ٤۳٤).[1]

اگرچه در دهه‌های اخیر به لحاظ مواضع متمایل به اروپایِ ترکیه و علاقهٔ جدی این کشور به پذیرفته شدن در جمع کشورهای اتحادیهٔ اروپا همچنان مسئله کردستان، یکی از مسائل این کشور است؛[2] تا یک دهه پیش، حزب PKK (حزب کارگر کردستان) همچنان برای برپائی یک کردستان بزرگ علیه حکومت ترکیه می‌جنگید. در پایان دههٔ ۹۰، کردستان ترکیه آرام‌تر شد. پس از دستگیری عبدالله اوجلان رهبر حزب مذکور، این حزب روش مبارزه مسلحانه را برای تشکیل کردستان بزرگ

---

۱. در ترکیه به نواحی کردنشین به جای کلمه کردستان، ولایت شرقی می‌گفتند.
۲. یکی از شرایط لازم برای دولت ترکیه جهت عضویت در اتحادیه اروپا حلِّ مسالمت‌آمیز خواستِ کردهای این کشور است.

کنار گذاشت[1] و به‌جای خودمختاری سیاسی از خودمختاری فرهنگی دفاع کرد. جدای از حرکت جدایی خواهانه مذکور، بخشی از نخبگان کرد، معضلات و خواسته‌های مردم کرد را در ترکیه از طریق سازوکارهای حکومت ترکیه خصوصاً در استامبول پیگیری کرده‌اند. این جریان دستاوردهای قابل توجهی در توسعهٔ مناطق کردنشین ترکیه داشته است. ظریف اینکه از سوی ناسیونالیست‌های ایرانی هیچ بحثی از کارنامهٔ این جریان کردی در ترکیه نمی‌شود.

کردستان عراق

هنگامی که انگلستان قیمومت عراق را پس از جدایی آن از امپراتوری عثمانی در اختیار گرفت، کردها در انتخابات ملک فیصل، حاکم این کشور، شرکت نکردند و انگلستان از سیاست «دست به عصا راه رفتن» پیروی کرد، و فقط در یک اعلامیه انگلیسی-عراقی ذکر شد که کردها می‌توانند یک دولت کردی برای خود تشکیل بدهند. همچنین انگلستان مایل بود با ایجاد یک حکومت مرکزی در عراق از زیر بار ادارهٔ مستقیم آن رها شود (نیکیتین، ١٣٦٦: ٤٢٥). پس از این تصمیم و ترک قیمومت انگلستان، شورش دیگری از ناحیهٔ کردها و این بار در کوه‌های شمال، یعنی در بارزان، رخ داد.[2] در عراق، روابط متخاصم

---

۱. به‌عنوان نمونه: بنا به گزارش خبرگزاری آلمان، به موجب درگیریهای مسلحانه حزب کارگر کردستان از اوت ١٩٨٤ تا ١٩٩٠، ٩٠٠ غیر نظامی، ٤٥٠ سرباز، ١٠٠ گشتی وفادار به نیروهای ترکیه در دهکده‌های کردنشین و ٥٠ پلیس در این درگیری‌ها کشته شده‌اند (روزنامه کیهان ٧٠/٦/٢٠).

۲. سرکوبی مبارزات بارزانی‌ها با نیروی هوایی عراق منجر به ویران شدن ١٣٦٥ خانه در ٧٩ آبادی کردنشین شد. «شیخ بارزان به سروان هالت افسر سیاسی بریتانیا می‌گوید: من تسلیم شدن بر ترکان را که دشمن آشکار من هستند، صد بار بر تسلیم شدن غلامان انگلیسیان ترجیح می‌دهم.» (نیکتین،*کرد و کردستان*، ص ٤٢٥).

کـردها و عرب‌ها بی‌آنکه به راه‌حلی دست یابند، همچنان ادامه داشت. به قـول نیکیتـین، «آدم احـساس مـی‌کـند از هنگامـی که عراقی‌ها استقلال پیداکـرده‌انـد کـردها تقـریباً همیشه در برابر ایشان حالت جنگی به خود گرفته‌اند» (همان:٤٢٥).

او در سـال ١٩٥٥، دربـارهٔ کردستان عراق می‌گوید: «روشنفکران کرد در عـراق حکـومت بغـداد را بـه عـدم توجه نسبت به منافع اقتصادی و فرهنگـی ملـت کرد متهم می‌کنند. ایشان [روشنفکران کُرد] رویهٔ خود را درقـبال بغـداد بـا ایـن عبارت بیان می‌کنند: مگر بغداد برای ما چیست؟ شـهری بـیگانه که به زبانی بیگانه حرف می‌زند. ما کردها همواره در این کوهـستان‌هـا زندگی کرده‌ایم. آخر مرزهای ترکیه و ایران برای چوپانان عـشایر مـا چـه معنی دارد که هزاران سال است آزادانه در همه جای این مناطق، که اجداد ما کردان در آن می‌زیسته‌اند، جابه جا می‌شوند؟ چگونه مـی‌تـوان بـه ایشان فهماند که آن طرف کوه که نیم دیگر عشیرت در آن زندگـی می‌کنند آن سوی مرز است، زیرا ایشان خودشان عراقی هستند و دیگران که در آن طرف‌اند ایرانی؟» (همان:٤٣٧).

در دوران چهـل سـالهٔ حکـومت بعـث (و صـدام)، کردسـتان عراق هـیچگاه آرام نـبوده اسـت. بعـد از مـبارزه‌های طولانی کردها به رهبری ملامـصطفی بارزانـی وشکـست او در ١٩٧٥، جنگ چریکی کردها (در قالـب دو جـریان بارزانی‌ها و طالبانی‌ها) برای گرفتن خودمختاری تداوم یافـت. پـس از اولـین شکست صدام حسین از نیروهای نظامی غرب به رهبـری امـریکا در جـنگ بـا کـویت و ایجاد منطقهٔ امن هوایی از سوی نیـروهای ائتلاف، عملاً یک خودمختاری دو تکه‌ای در کردستان عراق از اوایـل دهـهٔ ٩٠ ایجـاد شـد. پـس از سـقوط صـدام در سـال ٢٠٠٢، ناسیونالیـست کـرد در عـراق به‌جای رسمیت یافتن خودمختاری سیاسی

پیشین، خواهان یک نظام فدراتیو بر اساس قومیت کردها در عراق شدند (روندی که میزان تحقق آن را باید در سال‌های آینده مشاهده کرد).

کردستان ایران

گفتیم ناسیونالیسم کردی با فروپاشی امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول آغاز می‌شود و اوج می‌گیرد و قبل و بعد از جنگ جهانی دوم در کردستان ترکیه و عراق ادامه پیدا می‌کند. اما آثار ناسیونالیسم کردی در ایران نه در جنگ جهانی اول، بلکه در جنگ جهانی دوم ظاهر می‌شود. ناسیونالیسم کردی ایران و خواست خودمختاری کردها به شکل مدرن آن به‌طور عمده به سال‌های ١٣٢٠-١٣٢٤ باز می‌گردد.[١] در این دوره ناسیونالیسم کردی و خواست خودمختاری سیاسی، که متأثر از ناسیونالیسم کردی در کردستان ترکیه و عراق بود ظهور کرد[٢]—خصوصاً در منطقه کردستان مکری با مرکزیت مهاباد.[٣] در این دوره، جنگ جهانی دوم فرصت مناسبی را برای ناسیونالیسم کردی فراهم کرد[٤] و این جریان

---

١. البته قبل از جنگ جهانی دوم، اعتراض سیاسی، شورش و درگیری در مناطق کردنشین بود، اما هدف آن خواست خودمختاری و ناسیونالیستی نبود، مثل شورش‌های شیخ عبیدالله و حمزه آغامنگور و سمکو. البته عده‌ای از محققان در بخشی از شورش سمکو گرایش‌های ناسیونالیستی را مؤثر دانسته‌اند.

٢. اولین جمعیت کردی که در کردستان ایران تشکیل شد، جمعیت رستاخیز کرد (یا کومله ژکاف) در ١٣١٩ بود که در اولین نشست سران این جمعیت، دو نفر کردهای عراقی از حزب هیوا (حزب امید) حضور داشتند.

٣. منظور از کردستان مکری، مناطق کردنشین جنوب استان آذربایجان غربی کنونی به مرکزیت شهرستان مهاباد است.

٤. علت تأخیر مسئله کردستان در ایران این بود که کردهای ترکیه و عراق نمی‌خواستند از جریان ملیت‌خواهی ترک‌ها و عرب‌ها در امپراتور سابق عثمانی عقب بمانند. ولی کردهای ایران خود را ایرانی می‌دانستند و غلظت و جبهه‌گیری کردها در برابر ترک‌ها و عرب‌ها به اندازه فارس‌ها نبود. به بیان دیگر شرایط سیاسی اجتماعی استقلال طلبی کردها ابتدا در امپراتوری عثمانی آماده شد و بعداً در چارچوب کشور ترکیه و عراق ادامه پیدا کرد و

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

در سال ۱۳۲٤ به مدت یک سال یک جمهوری خودمختار کردی در شهر مهاباد تأسیس کرد.

با شروع جنگ جهانی دوم در سال ۱۳۲۰، قوای نظامی حکومت شوروی (در دروهٔ استالین) شمال ایران را اشغال کرد و از آن جمله کردستان شمالی ایران به مرکزیت مهاباد را تحت نفوذ گرفت و پادگان مهاباد سقوط نمود. این وضعیت تا پنج سال ادامه پیدا کرد (یعنی تا پایان جنگ جهانی دوم).[1] یک سال قبل از جنگ جهانی، اولین تشکیلات سیاسی کردی به نام جمعیت (یا کومله ژ-کاف) رستاخیز کُرد تشکیل شد.[2] این تشکیلات به‌صورت مخفی در شهر مهاباد، یکی از شهرهایِ اصلی مناطق کردنشین ایران، شروع به فعالیت کرد. شرایط عضویت در این جمعیت بدین قرار بود: هرگز به کرد خیانت نکنند؛[3] برای خودمختاری کردستان از تلاش باز نایستد؛ اسرار سازمان را نه با نوشتار و نه با گفتار بروز ندهد؛ تا پایان زندگی، عضو کومله باشد؛ تمام مردان کرد را برادر و تمام زنان را خواهر خود بداند؛ بدون اجازه به عضویت هیچ حزب و دسته‌ای در نیاید. شکل‌گیری کومله ژکاف، در حالی در

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

امواج آن در جنگ جهانی دوم به کردستان ایران رسید. عمدتاً می‌توان گفت جریان کردی حزب تودهٔ ایران در دههٔ ۲۰ سعی کرد از موج ناسیونالیسم کرد (و به‌طور کلی اقوام ایران تحت عنوان دفاع از خلق‌ها و ملت‌های ایران) استفاده کند و بدین ترتیب به نایونالیسم قومی در ایران دامن زد.

۱. در این زمان، فضای جهانی نیز مناسب بود، سازمان ملل متحد در حال شکل‌گیری بود و بحث از حقوق ملت‌ها در آن زمان یک ارزش بود.

۲. معنیِ کلمهٔ کردیِ کومله جمعیت است. این کلمه را نباید با حزب کومله اشتباه گرفت. حزبِ کومله یک تشکل کمونیستی کردی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در کردستان شکل گرفت.

۳. خیانت نکردن به کرد، که در اینجا به‌عنوان اولین شرط عضویت مطرح می‌شود، نشان‌دهندهٔ این است که گویا خیانت به یکدیگر در بین کردان، خصوصاً با استفادهٔ دولت‌ها از این اختلافات، سابقه‌ای طولانی داشته است.

کردستان در جریان بود که رضاشاه به اصرار دولت انگلستان و سایر دُوَل متفقین از کشور ایران تبعید و مناطق کردنشین از کنترل دولت مرکزی خارج شده بود. در چنین وضعیتی در شهر مهاباد، قاضی محمد، پسر قاضی علی (که قاضی شهر بود) به‌عنوان یک روحانی دلسوز مردم در عرصهٔ عمومی شهر فعال شد و امور روزانهٔ آنها را رتق و فتق می‌کرد. به‌عنوان نمونه، عده‌ای ازمردم را بسیج کرد تا از شهر محافظت کنند و پاره‌ای از ادارات را فعال نمود تا ارزاق و امور معیشتی مردم سر و سامان یابد. او در محکمهٔ خود دعاوی مردم را حل و فصل می‌کرد. قاضی محمد ظرف مدت کوتاهی به‌عنوان یک چهره مقبولِ سیاسی اجتماعی منطقه شمال کردستان (مهاباد)، شناخته شد.

در طول نفوذ قوای شوروی، ژنرالهای این کشور، در منطقهٔ آذربایجان و کردستان—که همه زیر نظر رئیس‌جمهور آذربایجان شوروی انجام وظیفه می‌کردند—دنبال پیدا کردن طرحی بودند که رئیس‌جمهور شوروی در سر داشت. او می‌خواست با الحاق جمعیت آذربایجان و شمال کردستان ایران به آذربایجان شوروی، ضمن گسترش خاک اتحادیهٔ جماهیر شوروی، خود را به عضویت در کادر رهبری شوروی در بیاورد. چراکه با این الحاق، جمعیت آذربایجان شوروی بیش از هشت میلیون می‌شد و هر جمهوری که بیش از هشت میلیون، جمعیت داشت رئیس‌جمهور آن می‌توانست به عضویت کادر رهبری اتحادیهٔ جماهیر شوروی درآید.[۱] در همین زمان ما شاهد تشکیل دو حزب ناسیونالیستی دموکرات اذربایجان و دموکرات کردستان با حمایت

۱. این الحاق با سیاست قدیمی امپراتوری تزاری روس برای دسترسی به آب‌های خلیج فارس، نیز بی‌ارتباط نبود. چون اگر این الحاق انجام می‌گرفت، قلمرو دولت اتحاد جماهیر شوروی تا جنوب غربی ایران و تا نزدیکی‌هایِ خلیج فارس گسترش می‌یافت.

شـوروی‌هـا بودیم. نمایندگان رئیس‌جمهور آذربایجان شوروی در ظرف چهار سال، دو بار از قاضی محمد و سرشناسان کردستان جهت بازدید از آذربایجـان شـوروی دعـوت بـه عمـل آوردنـد. در سـفر دوم بـود کـه رئـیس‌جمهـور آذربایجـان شـوروی با قاضی محمد به توافقاتی رسیدند. بعـد از ایـن سـفر، قاضی محمد کوشید تا کادر رهبری کومله ژ–کاف را مجـاب کـند تا با ادغام آن در یک تشکیلات جدید، زمینهٔ تأسیس حزب دموکرات کردستان را فراهم آورند.

در سال ١٣٢٤، حزب دموکرات از سوی قاضی محمد در شهر مهاباد اعـلام موجودیت کرد و قاضی محمد محورهای زیر را به‌عنوان اساسنامه و برنامهٔ حزب دموکرات کردستان اعلام کرد:

ملت کرد در داخل ایران در ادارهٔ امور محلی خود آزاد و مختار باشد و در حدود دولت ایران، خودمختاری کرد را به دست گیرد.

با زبان کردی خود بتواند تحصیل کند و این زبان به رسمیت شناخته شود.

انجمـن ولایتی کردستان طبق قانون اساسی به فوریت انتخاب شود و در تمام کارهای اجتماعی و دولتی نظارت و سرکشی کند.

مأمورین دولت در منطقه، قطعاً باید از اهل محل باشند.

تمام عایدات و درآمد منطقه، لازم است در خود منطقه صرف شود.

مخـصوصاً حـزب دموکـرات کردسـتان سـعی خواهد کرد میان ملت آذربایجـان و اقوامـی کـه در آنجا زندگی می‌کنند (آشوری، ارمنی، و ...) وحدت و برادری کامل برقرار گردد.

حـزب دموکـرات کردسـتان به واسطهٔ استفاده از منابع طبیعی سرشار کردسـتان و ترقـی امـور کشاورزی و بازرگانی و توسعه امور فرهنگی و بهداشتی برای رفاه حال اقتصادی و معنوی ملت کرد مبارزه خواهد کرد.

پس از تشکیل حزب دموکرات، قاضی محمد در روز ۲۵ آذر سال ۱۳۲٤ در میدان چهار چراغ مهاباد تأسیس جمهوری خودمختار کردستان را اعلام کرد. در این روز قاضی محمد سخنان خود را چنین آغاز کرد: «مردم کرد مردمی تنها هستند، سرزمینشان غصب و تقسیم شده است و از ابتدایی‌ترین حقوق که عبارت از حق تعیین سرنوشت باشد، بی‌بهره‌اند...» (انگلتون،۱۱۳:۱۳۵۹). آن‌گاه قاضی محمد با لباس افسران روسی و درجۀ ژنرالی به‌عنوان فرمانده کل قوای کردستان از نیروهای نظامی خود سان دید و بعد از برگزاری مراسم سان و رژه، کابینۀ جمهوری مهاباد را به این شرح اعلام کرد: حاج بابا شیخ نخست وزیر، محمد حسین سیف قاضی وزیر جنگ، محمد امین معینی وزیر کشور، حاج رحمان آقا مهتدی وزیر امور خارجه، احمد الهی، وزیر اقتصاد، اسماعیل ایلخانی‌زاده وزیر راه، حاج مصطفی داوودی وزیر تجارت، محمود ولی‌زاده وزیر کشاورزی، کریم احمدین وزیر پست و تلگراف، مناف کریمی وزیر فرهنگ، صدیق حیدری وزیر تبلیغات، خلیل خسروی وزیر کار.

هنوز یک سال از عمر حزب دموکرات و تأسیس جمهوری مهاباد نگذشته بود که قوام‌السلطنه نخست‌وزیر وقت ایران با رؤسای اتحادیۀ جماهیر شوروی مبنی بر چگونگی ترک قوای آنها از خاک ایران به توافق رسید و استالین، رئیس حکومت اتحادیه جماهیر شوروی، به‌جای اینکه نظر وزیر دفاع و رئیس‌جمهور آذربایجان شوروی را مورد توجه قرار دهد، نظر وزیر امور خارجه خود را مورد توجه قرار داد و به اصطلاح، کار را به شیوۀ سیاسی تمام کرد. بدین ترتیب زمینۀ خروج نیروهای شوروی از ایران فراهم شد. تأسیس این جمهوری کردی همزمان بود با تشکیل حزب دموکرات آذربایجان که در آذربایجان ایران،

دعـوی خودمختاری داشت و در رأس آن، پیشه‌وری قرار داشت (طبری، ۱۳٦٦: ٦٦). بـا خـروج نیـروهای شوروی از خاک ایران، ارتش ایران در زمستان سال ۱۳۲٤ بدون درگیری وارد مهاباد شد. پس از سه روز قاضی محمـد و سـران حـزب دموکـرات را دستگیر کرد. یکصد روز بعد طبق حکـم دادگـاه نظامـی در زمانی که ارتش به‌طور کامل در شمال کردستان ایران مستقر شده بود، قاضی محمد و صدرقاضی (برادر قاضی محمد) و محمـد حسین سیف قاضی (پسر عموی قاضی محمد) را در همان میدان «چهـار چـراغ» اعـدام کـردند. پس از اعدام‌ها و دستگیری اعضای کمیتهٔ مرکـزی حـزب دموکـرات و سـقوط جمهوری خودمختار مهاباد، عرصه بـرای ناسیونالیـست‌هـای کرد تنگ شد. به‌عبارتی دیگر، شرایط داخلی و خارجـی کـه در یـک دورهٔ کـوتاه به نفع ناسیونالیست‌ها عمل می‌کرد به ناگاه وارونه شد.

از سـال ۱۳۲٦ تا آبانماه ۱۳۵۷ (یعنی چند ماه قبل از پیروزی انقلاب اسـلامی) کردسـتان شـاهد حـرکت و جنبش سیاسی جدی نبود. در این دورهٔ سـی‌سـاله، تنها دو حرکت سیاسی و کم دامنه قابل ذکر است. یکی در سـال ۱۳۳٦ بود که بعضی از اعضای مرکزی شورای حزب دموکرات کردسـتان ایـران مجـدداً بـا کمـک حـزب توده شروع به فعالیت کردند. عـبدالله اسـحاقی با نام مستعار احمد توفیق سعی کرد در خارج از کشور بـه تـشکیلات حـزب دموکـرات کردستان سر و سامان بدهد ولی دربارهٔ خـط مـشی مـبارزه، با حزب توده اختلاف نظر پیدا کرد و قادر به انجام دادن حرکتـی چـشمگیر نـشد. دوم، در سال ۱۳٤٦، یک کمیتهٔ انقلابی با خـط مـشی مبارزهٔ مسلحانه، به‌عنوان حزب دموکرات با حزب توده قطع رابطـه کـرد و عـده‌ای از آنها مثل سلیمان معینی، عبدالله معینی، ملاآواره (مـلا حسن سلماسی)، اسماعیل شریف‌زاده، وارد کردستان ایران شدند و

شـروع بـه عضوگیری کردند. یکی از اقدامات چشمگیر آنان خلع سلاح یکـی از پاسـگاه‌هـای ژاندارمـری پیرانـشهر بـود. ایـن ناسیونالیست‌های انقلابـی حـدود ۲۰۰ نفـر بـودند و در ۹ دسـته در شمال کردستان ایران فعالـیت می‌کردند. پس از ۱۸ ماه، در سال ۱۳٤۷ تیمسار اویسی، فرمانده ژاندارمـری وقـت، دست به تعقیب آنان زد. ۱۰٤ نفر از آنها دستگیر، ۲۳ نفـر کـشته و ۲۸ نفـر تسلیم شدند. در این دورهٔ سی ساله، مشکل جدی حکومت پهلوی کردستان ایران نبود بلکه کردستان عراق بود.[۱]

ارزیابی

محـل زندگی مردم کرد در دامنه‌های کوه‌های آرارات و زاگرس واقع شده است و این مردم در دامنهٔ شرقی این کوه‌ها با اقوام دیگر ایرانی مثل آذری‌ها، لرها و فارس‌ها و در دامنهٔ غربی این کوه‌ها با عرب‌ها و ترک‌ها و در دامـنه‌هـای کـوه‌های آرارات با ارمنی‌ها مجاورند.[۲] اگرچه هم‌اکنون مـرزهای سیاسـی، مناطق کردنشین را به چند قسمت تقسیم کرده است، ولـی آرایش سیاسی و جغرافیایی این مناطق در پیشینهٔ تاریخی‌شان بدین شـکل نـبوده و تحـت جاذبـه و دافعـهٔ امپـراتوری هخامنشی با یونانیان، اشـکانیان و ساسانیان با رم (بیزانس) و بعدها سلسلهٔ صفوی با امپراتوری

---

۱. فردوست، رئیس دفتر ویژهٔ اطلاعات محمدرضاشاه، مسئله کردستان ایران را کمتر جدی می‌بیند ولی مسئله کردستان عراق را در چارچوب امنیت ملی ایران مطرح می‌کند. او می‌گوید: «یکی از مهمترین مسائلی که به تناوب از حدود سال ۱۳٤۰ تا ۱۳۵۳ مستقیماً به امنیت داخلی کشور ارتباط داشت و در نتیجه ساواک درگیر آن بود، مسئله شورش و جنگ‌های اکراد بارزانی عراق با دولت بغداد بود» (فردوست،۱۳٦۹ ۵۰۰-۵۰۱).

۲. نیکیتین در ۱۹۵۵ جمعیت مناطق کردنشین را از این قرار می‌داند: ۹٦۰، ۲/۹۷۸ نفر در ترکیه، ۲۸۹/۹٤۰ نفر در سوریه، ۷٤۹/۳۸۰ نفر در عراق، ۱۳۰۰۰۰۰ نفر در ایران (لازم به تذکر است که او جمعیت لرها و کرمانشاهان را هم به حساب آورده)، ٦۰۰۰۰ نفر در ارمنستان که جمعاً ۲۷۰، ۵/۳۷۸ نفر می‌شود (نیکیتین،۱۳٦٦: ۱۱۱).

عثمانی قرار داشته است. همچنین دو رخداد مهمِ تاریخیِ جنگ چالدران و شکست ایرانیان از عثمانی‌ها (۱۵۱٤) و دیگری فروپاشی امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول (۱۹۱۹) در شکل‌گیری وضعیت فعلی مناطق کردنشین نقش مؤثر داشته است.

مناطق کردنشین از لحاظ تاریخی صحنهٔ بحران‌های سیاسی امنیتی فراوانی بوده است. تا قبل از جنگ چالدران، عواملی چون ویژگی‌های کوهستانی، زندگی مبتنی بر نظام عشیرتی، واقع شدن کردها در نزدیکی دو نژاد سامی (عرب‌ها) و تورانی (ترک‌ها)، دور بودن این مناطق از تمدن‌های قدیم مثل بابلیان، پارسیان، رومیان به‌عنوان محل تلاقی و تسویه حساب امپراتوری‌های روم و ایران، در این بحران‌ها تأثیر داشته است. ولی پس از جنگ چالدران، عواملی چون شیعه و سنی بودن امپراتوری صفویه و عثمانی، سیاست دولت انگلیس در استفاده از نیروی عشایر کردی برای تضغیف امپراتوری عثمانی، ظهور ناسیونالیسم در قلمرو وسیع امپراتوری عثمانی و بالاخره سقوط این امپراتوری چند قومیتی بر حساسیت این مناطق و خصوصاً رشد زمینهٔ ناسیونالیسمِ کُردی افزودند.

ظهور ناسیونالیسم کردی و مبارزه‌های سیاسی برای احقاق حقوق سیاسی کرد، تحت عناوین دولت مستقل کردی یا خودمختاری سیاسی و اخیراً فدرالیسم پدیده‌هایی جدید در کردستان است که عمر آن از یکصد سال نمی‌گذرد. شکل‌گیری ناسیونالیسم کردی از کردهای ترکیه و سپس عراق در جریان جنگ جهانی دوم شروع می‌شود و این پدیده پس از جنگ جهانی دوم در ایران شکل می‌گیرد. زیرا تفاوت قومی و فرهنگی کردها با ترک‌ها و عرب‌ها به مراتب غلیظ‌تر و ریشه‌ای‌تر از تفاوت آنها با فارس‌ها بوده است. اوج ناسیونالیسم کردی در ایران، در سال‌های

۱۳۲۰-۱۳۲٤ بود که خود را به‌صورت یک جنبش کردی و کوشش برای تأسیس یک جمهوری خودمختار کردی به مدت یک سال نشان داد. بعد از سقوط این جمهوری (۱۳۲٤)، ناسیونالیست‌های کرد تا ۱۳۵۷ فعالیت تعیین کننده‌ای نداشتند. اما با وقوع انقلاب اسلامی و سقوط حکومت پهلوی و تغییر اوضاع بین‌المللی، ناسیونالیست‌های کرد زمینهٔ مساعدی برای فعالیت پیدا کردند که در بخش دوم به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد.

فصل سوم

فراز و فرود جنبش کردی

ناسیونالیست های کرد فعال می شوند

در نیمهٔ دوم سال ۵۷ که مبارزه‌های سیاسی- مذهبی و مردمی در شهرهای بزرگ ایران به رهبری امام خمینی (ره) علیه شاه به اوج خود رسیده بود و حکومت پهلوی در معرض فروپاشی نهایی قرار داشت، ناسیونالیست‌های کرد شرایط را برای فعالیت مجدد و متشکل خود درجهت استقرار خودمختاری سیاسی کردستان مساعد دیدند. ناسیونالیست‌ها در این زمان سه جریان سیاسی را تشکیل می‌دادند.[1] اول ناسیونالیست‌هایی بودند که خود را ادامه‌دهندهٔ راه قاضی محمد می‌دانستند، بخشی از فعالان این جریان، حزب دموکرات کردستان را مجدداً احیا و سازماندهی کردند. در آبان ماه سال ۵۷، دکتر عبدالرحمن قاسملو به‌عنوان دبیر کل این حزب، پس از ۱۶ سال اقامت در اروپای شرقی، از مرز کردستان عراق وارد کردستان ایران شد. او در ابتدا با سازماندهی حدود دویست و پنجاه نفر[2] از ناسیونالیست‌های کرد و با

---

۱. در دوران پیروزی انقلاب بیش از سی گروه سیاسی (اعم از کرد و غیر کرد) در کردستان فعالیت می‌کردند. اما سه جریان مذکور مهمترین گروه‌ها بودند. این موضوع مورد توافق اکثر مصاحبه کنندگان با نگارنده بود.

۲. تعداد اعضای حزب دموکرات در بدو تأسیس در اینجا تقریبی است و بر اساس

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

شعار «خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران» فعالیت این حزب را مجدداً احیا کرد. در ابتدا تمرکز فعالیت‌های سیاسی و بعد چریکی-نظامی این حزب در شمال کردستان ایران، خصوصاً در منطقه و شهر مهاباد (یا کردستان مکریان) بود و پایگاه مردمی قابل توجهی داشت.

جریان دوم، کردهای با سوابق کمونیستی (و مائوئیستی) بودند. پیش از انقلاب این کمونیست‌ها محافل کوچک روشنفکری و دانشجویی داشتند که بعضی از آنها نظیر فواد و یوسف اردلان به زندان شاه افتادند.[۱] آنها اعتقاد داشتند که ابتدا می‌توان کردستان را از طریق سازماندهی دهقانی در روستاهای کردستان توسط یک سازمان پیشتاز آزاد کرد و بعد

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

مصاحبه‌های نگارنده تخمین زده شده است.

۱. سانترالیسم دموکراتیک (یا تمرکزگرایی دموکراتیک) یکی از اصطلاحات محوری در ادبیات انقلابی و مارکسیستی پیش از انقلاب در محیط‌های دانشجویی بود. پیروان ایدهٔ مذکور معتقد بودند که سرکوب و شکست قیام مردمی ۱۵ خرداد در سال ٤۲، نشان داد که راه شکست حکومت پهلوی، یک جنبش توده‌ای غیر سازمان‌یافته نیست بلکه باید با ایجاد یک سازمان متمرکز و متشکل در سه بعد ایدئولوژیکی، سیاسی و نظامی دست به مبارزه زد. تنها از طریق چنین سازمان متمرکزی می‌توان مردم را بسیج و علیه شاه رهبری کرد. مارکسیست‌های پیرو ایدهٔ سانترالیسم، سازمان چریک‌های فدایی خلق را شکل داده بودند. بخشی از آن‌ها معتقد بودند که پس از گسترش تشکیلات، قیام نهایی را باید از جنگل‌های شمال ایران (مانند انقلاب کوبا) آغاز کرد- یعنی همان کاری که گروه انقلابی سیاهکل در سال ٤۹ انجام داد و شکست خورد. بخشی از دانشجویان انقلابی مسلمان نیز به پیروی از همین ایده، سازمان‌های چریکی مجاهدین خلق را تشکیل دادند. این سازمان قصد داشت بصورت پنهان با گسترش سازماندهی و ایجاد گروه‌های تیمی در شهرهای بزرگ ایران روزی رهبری توده‌های مردم را علیه شاه سازمان دهد که موفق نشد و تا سال ٥٤ توسط ساواک سرکوب شد. غیر از دو جریان دانشجویی مذکور که در سطح ملی فعال بودند با یک تأخیر دهساله، پاره‌ای از روشنفکران و دانشجویان کمونیست کُرد به ایدهٔ انقلابی مائو (یعنی محاصرهٔ شهرها از طریق آزادسازی روستاها) اعتقاد داشتند. بدین معنا که انقلابیون باید برای رهایی کردستان و ایران با بسیج روستائیان از مناطق مساعد کردنشین- به خاطر حظور ناراضیان کرد- حرکت رهایی بخش خود را آغاز کنند. ریشه حزب کومله در کردستان را می‌توان در این گرایش جستجو کرد.

آن را پایگاهی برای پیروزی انقلاب کمونیستی و رهایی کل ایران قرار داد. تا قبل از انقلاب، محافل روشنفکری و کمونیستی کرد فعالیت عملی علیه حکومت پهلوی نداشتند. آنها پس از پیروزی انقلاب کم‌کم در شهرهای سنندج، سقز و تا حدودی در مهاباد دور هم جمع شدند. این مارکسیست‌ها و مائوئیست‌ها در مقایسه با حزب دموکرات کردستان پایگاه مردمی ضعیف‌تری داشتند لذا در اطراف عزالدین حسینی، امام جمعه با نفوذ مهاباد گرد آمدند و برای رهبری عزالدین حسینی، در برابر قاسملو، کوشش کردند تا سطح رهبر بلامنازع مردم کرد ارتقا پیدا کند. آنها معتقد بودند انقلاب اسلامی یک انقلاب خُرده بورژوازی است، در حالیکه انقلاب واقعی همان انقلاب دهقانی- کمونیستی است. این محافل بعداً حزبی را تشکیل دادند که از سال ۶۰ به بعد، با نام سازمان زحمتکشان کردستان یا «کومله» معروف شد. لذا این کومله را نباید با تشکل کومله ژکاف در سال ۱۳۱۹ یکی گرفت. طرفداران این جریان با اینکه مارکسیست بودند و مبارزه‌های طبقاتی را اصل می‌دانستند اما خود را با کُردها همراه می‌دانستند و از خودمختاری کردستان دفاع می‌کردند. به بیان دیگر، با نیروهای ناسیونالیسم کرد، نه نیروهای متخاصم طبقاتی، قصد داشتند پروژهٔ رهایی کمونیستیِ کردستان و ایران را پیگیری کنند. تمرکز فعالیت کومله بیشتر در مناطق روستایی و شهری سقز و سنندج بود.

جریان سوم کردهای مسلمان، طرفداران احمد مفتی‌زاده (یا کاک احمد) بودند که به پیروان مکتب قرآن مشهور بودند. پیش از انقلاب، مفتی‌زاده یکی از روشنفکران مسلمان و با نفوذ اهل سنت کردستان بود که با روشنفکران مسلمان شیعه نیز در تعامل و رفاقت بود. دانشجویان و جوانان مسلمان کرد او را همچون علی شریعتی برای کردها می‌دانستند.

این جریان، مخالف ایدئولوژی مارکسیسم بود و دو جریان حزب دموکرات و کومله آن را ارتجاعی و وابسته به حکومت جمهوری اسلامی می‌دانستند. جریان کاک احمد نیز گرایش‌های ناسیونالیستی داشت و از خودمختاری کردها خصوصاً گونهٔ فرهنگی آن به روش مسالمت‌آمیز دفاع می‌کرد. این جریان پس از پیروزی انقلاب مورد بی‌توجهی و بعد غضب جمهوری اسلامی قرار گرفت و متهم به تفکّر وهابی شد. (کاک احمد ده سال در زندان جمهوری اسلامی بود و در زندان به سرطان مبتلا شد و مدت کوتاهی پس از آزادی درگذشت.)

در سال ۵۸، در شرایط فقدان حضور حکومت مرکزی در کردستان، کل منطقه زیر نفوذ ناسیونالیست‌های سه جریان فوق قرار داشت. این سه جریان ضمن اینکه سرگرم تثبیت و گسترش تشکیلات خود در کردستان بودند برای کسب خودمختاری و رسمیت یافتن آن به سفرها و مذاکرات سیاسی خود در تهران و قم ادامه می‌دادند. از نظر آنها (خصوصاً حزب دموکرات) کردها به خودمختاری رسیده بودند و فقط رسمیت یافتن آن را می‌خواستند.[۱] در حالیکه حزب دموکرات و محافلِ کومله در سالهای نزدیک به پیروزی انقلاب اسلامی هیچ اقدام مؤثر چریکی علیه حکومت شاه انجام نداده بودند،[۲] پس از انقلاب همچنان تحرکات نظامی خود را به موازات فعالیت‌سیاسی ادامه می‌دادند. به‌طوری که بعضی از اقدامات نظامی آنها بُعد ملی پیدا کرد و در بدو

---

۱. به‌عنوان نمونه، قاسملو دبیر کلّ حزب دموکرات در سال ۵۸، به گروه اعزامی از تهران گفته بود: «ما (یعنی دموکرات‌ها) در کردستان خودمختاری داریم فقط باید دولت ایران آن را به رسمیت بشناسد وگرنه کردستان آتش می‌گیرد.»- گفتگوی نگارنده با مهندس عزت الله سحابی، عضو هیئت سه نفره موسوم به هیئت حسن نیت که از سوی امام خمینی مأمور پیگیری بحران کردستان شده بودند (۷۵/۶/۱۶).

۲. اکثر مصاحبه شوندگان بر این موضوع تأکید داشتند.

انقلاب، توده‌های میلیونی انقلابی در سایر نقاط ایران نسبت به وقایع کردستان ابراز وحشت کردند. به‌عنوان نمونه، پادگان تیپ سه مهاباد و هنگ ژاندارمری این شهر را اعضای حزب دموکرات خلع سلاح کردند؛ در سنندج پادگان و مقر لشکر ۲۸ کردستان را ناسیونالیست‌های کُرد محاصره کردند، اما پادگان از خود مقاومت نشان داد و سقوط نکرد ولی تقریباً تمامی پاسگاه‌های ژاندارمری در سراسر مناطق کردنشین خلع سلاح شدند. حزب دموکرات در فروردین سال ۵۸ به مناسبت بازگشایی دفتر حزب دموکرات شهر نقده، یک رژه نظامی با بسیج بیش از ده هزار نفر از کردها در این شهر حساس برگزار کرد و زمینهٔ یک جنگ قومی را در این شهر فراهم کرد.[۱]

در مقابل وضعیت ناامنی فوق، حکومت مرکزی بر اوضاع کردستان تسلطی نداشت و تنها توانسته بود از سقوط پادگان‌های سنندج، سقز، پیرانشهر، جلدیان، پسوه و بانه جلوگیری کند و سربازان نیروهای نظامی و انتظامی و پاسداران تنها در ساعاتی از روز می‌توانستند در شهرهای کردستان رفت و آمد کنند. برای رویارویی با این وضعیت در کردستان، میان نخبگان حکومت جدید التأسیس جمهوری اسلامی دو گرایش سیاسی وجود داشت. گرایشی که به حل بحران سیاسی–امنیتی کردستان

---

۱. دو سوم جمعیت دوازده هزار نفری شهر نقده آذری زبان و شیعه مذهب بودند و در کنار کردها زندگی می‌کردند. اگر مردم شیعه و آذری شهر پس از وحشت ناشی از رژهٔ نظامی نیروهای حزب دموکرات فرار می‌کردند، شهر سقوط می‌کرد و شهر بدست پیشمرگان حزب دموکرات می‌افتاد. آنگاه بدون کمترین مانعی خلع سلاح سه پادگان دیگر مناطق کردنشین یعنی پیرانشهر، پسوه و جلدیان برای حزب دموکرات فراهم می‌شد. زیرا شهر نقده در سر راه این سه پادگان قرار داشت. سرانجام پس از یک جنگ و گریز چند روزه و به‌جای ماندن حدود دویست کشته و زخمی، شهر نقده سقوط نکرد و حزب دموکرات نتوانست بر این شهر مسلط شود. تعداد زخمی و کشته‌ها تقریبی است که بر اساس مصاحبه‌های نگارنده تخمین زده شده است.

از دریچهٔ سیاسی می‌اندیشید. طرفداران این گرایش عمدتاً حول و حوش دولت موقت بازرگان بودند و محصول فعالیت این گرایش، اعزام هیئت سه نفره (به نمایندگی از سوی رهبر انقلاب) برای گفت و گو با نمایندگان کردستان یا ناسیونالیست‌های کرد بود. با اینکه هیئت سه نفره توانست با تشویق امام خمینی به صدور پیام شش ماده‌ای خطاب به کردها، مردم کرد را آن چنان شاد کند که به خیابان‌ها بریزند؛ اما این هیئت مآلاً در انجام مأموریتیش بنا به دو دلیل شکست خورد. یکی آنکه نمایندگان ناسیونالیست‌های کرد مورد اعتماد هیئت سه نفره نبودند و دوم آنکه خود هیئت سه نفره در میان جوانان انقلابی و اعضای سپاه پاسداران و نهادهای انقلابی و حامیان آنها در حکومت پایگاهی نداشت.

گرایش دیگری که در مرکز وجود داشت، خواست خودمختاری سیاسی را خواست مردم کرد نمی‌دانست و آن را بهانهٔ دو گروه دموکرات و کومله فرض می‌کرد که اگر به این دو گروه فرصت داده شود کردستان ایران را تجزیه خواهند کرد. این گرایش، وقایع و ناامنی‌های کردستان را در چارچوب دشمنی‌های مخالفان انقلاب اسلامی برای جلوگیری از شکل‌گیری جمهوری اسلامی می‌دید. و بیشتر در میان جوانان مسلمان انقلابی پیرو خط امام که خصوصاً در نهادهای انقلابی و در رأس آن در سپاه پاسداران انقلاب فعال بودند، طرفدار داشت. به عقیدهٔ این گروه از جوانان انقلابی، سیاست گفت و گو با نمایندگان گروههای سیاسی کرد که از سوی دولت بازرگان پیگیری می‌شد سیاست سازش‌کارانه و غیر انقلابی و دادن فرصت به دشمنان انقلاب اسلامی جهت اجرای توطئه علیه انقلاب و جمهوری اسلامی بود و ادامه این سازش به تکه پاره شدن ایران منجر می‌شد. حرف اصلی جریان مذکور این بود که به‌جای مذاکره با نمایندگان حزب دموکرات و کومله باید

محکـم در مقابـل آنها ایستاد. از حضور نظامی جمهوری اسلامی باید در جهـت جلوگیـری از اقـتدار سیاسـی-نظامی ناسیونالیست‌های کُرد بهره گـرفت، امنـیت را بـرای مـردم برقـرار کـرد و بـه دنـبال آبادانـی و رفع تبعـیض‌هـای اقتـصادی در کردسـتان بـود. بنابـراین، حـضور تمام عیار نیـروهای سـپاه پاسـداران را در اوایـل انقـلاب در کردسـتان بایـد در چارچوب چنین دیدگاهی دید.[1]

بـه‌رغم اختلافات عمیق ایدئولوژیکی که دو حزب دموکرات و کومله بـا یکدیگـر داشـتند ارزیابـی آنـان از وضـعیت سیاسی کردستان و ایران مـشترک بـود. ایـن ارزیابـی در تضاد با ارزیابی مرکزنشینان انقلابی بود. احـزاب فـوق معتقد بودند مردم کردستان برای تحقق شعار خودمختاری عمـیقاً بـا آنهـا همکـاری مـی‌کنـند؛ دولت مرکزی فاقد قدرت سیاسی و نظامـی در کردسـتان اسـت و اگـر در مـنطقه قـدرت پیدا کند و اقدام به آبادانـی در آن منطقه نماید، پایگاه خودمختاری خواهان ضعیف می‌شود؛ جـنگ قـدرت در درون جمهـوری اسلامی جدی است و حکومت قادر نیست نظم و امینت را در منطقه مرزی و کوهستانی کردستان برقرار کند؛ کـشور عـراق و ایـران با یکدیگر اختلافات تاریخی دارند و با تشکیل و تـداوم جمهوری اسلامی این اختلافات عمیق‌تر خواهد شد؛ دولت عراق از فعالـیت گروههای خودمختاری‌خواه کرد و مخالفت جمهوری اسلامی

---

۱. حضور سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در کردستان یک حضور دستوری و مأموریتی نبود که معمولاً به نیروهای نظامی یک کشور در موقع بحرانی ابلاغ می‌شود بلکه یک حضور عقیدتی بود. در آن زمان حتی اغلب نیروهای ارتش، ژاندارمری و شهربانی هم به‌صورت داوطلبانه برای انجام وظیفه عازم کردستان می‌شدند. به همین دلیل بود که هیچ وقت شرایط سخت امنیتی کردستان روند اعزام نیرو از مرکز به کردستان را متوقف نکرد و جمهوری اسلامی در برابر خواست ناسیونالیست‌های کرد با کمبود نیرو مواجه نشد و تسلیم نگردید.

حمایت خواهد کرد؛ کشورهای بزرگ غربی نهایتاً زیر بار شکل‌گیری جمهوری اسلامی نخواهند رفت و ایران تا سال‌های سال با بحران حاکمیت روبروست.[۱]

با دیدگاه فوق دو حزب دموکرات و کومله غیر از خلع سلاح پادگان‌ها و پاسگاه‌های ژاندارمری به تقویت و گسترش تشکیلات سیاسی و نظامی خود پرداختند و به حکومت اجازه برقراری حاکمیت و ایجاد نظم ندادند.[۲] بدین‌سان، صحنهٔ سیاسی کردستان صحنهٔ درگیری نیروهای سیاسی مؤثری بود که هر دو نیرو اعمال خود را مشروع می‌دانستند. از یک طرف ناسیونالیست‌های خودمختاری خواه، خصوصاً حزب دموکرات، بود که این حزب با اتکا به یک جنبش کردی، خود را متولی احقاق حقوق سیاسی مردم کرد و ادامه دهندهٔ راهی می‌دانست که قاضی محمد جان خود را بر سر آن گذاشته بود، راهی که نهایتاً منجر به نجات مردم کردستان و توسعهٔ این منطقه خواهد شد. آنها حکومت جمهوری اسلامی را همچون حکومت‌های گذشته در به رسمیت شناختن حق سیاسی کردها مشابه می‌دانستند و معتقد بودند کردها خودشان باید حقوقشان را بگیرند. طرف دیگر این صحنه نه فقط

---

۱. ارزیابی‌های مذکور برداشت نگارنده از بررسی محتوای متن‌های پیاده شده از رادیوی حزب دموکرات و کومله تا سال ۱۳٦٤ است.

۲. به‌عنوان نمونه، اوایل سال ۵۸، پنجاه پاسدار در جادهٔ شهر مرزی سردشت به‌دست پیشمرگان ناسیونالیست کشته شدند. پس از این حادثه، فضای کردستان به شدت ناامن شد و موج نفرت در میان نمازگزاران جمعه در سراسر کشور نسبت به اقدامات ناسیونالیست‌های کرد ایجاد شد. در همین زمان حزب دموکرات و کومله از فعالیت اعضای نهاد انقلابی تازه‌پایی چون جهاد سازندگی برای کارهای خدماتی و عمرانی در روستاهای کردستان جلوگیری می‌کرد. به‌عنوان نمونه در همان سال ۵۸، ناصر ترکان (دانشجوی تهرانی که برادر وی بعدها وزیر کابینهٔ دولت هاشمی رفسنجانی شد) نمایندهٔ اعزامی جهاد سازندگی در کردستان بود که به گروگان گرفته و در اطراف سردشت به طرز فجیعی کشته شد. این نمونه‌ها بعدها به یک اتفاق جاری در کردستان تبدیل شد.

حکومت جمهوری اسلامی که طرفداران انقلاب اسلامی بودند. این نیروهای عظیم و در رأس آن سپاه پاسداران انقلاب اسلامی جمهوری اسلامی را محصول هزینهٔ خون هزاران شهید می‌دانستند و ان را از جانب کردستان در خطر می‌دیدند و در برابر خواست خودمختاری خواهی به شدت ایستادگی می‌کردند.

خیزش جنبش

از چند ماه پیش از انقلاب خصوصاً پس از سقوط حکومت پهلوی در سطح شهرهای مناطق کردنشین به‌تدریج یک جنبش اجتماعی کردی به راه افتاد. بدین معنا که عدهٔ زیادی از مردم کرد خود را در معرض تبعیضِ فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌دیدند که به عقیدهٔ آنها باعث و بانی آنَ حکومت مرکزی بود. ناسیونالیسم کردی، ایدئولوژی و گفتمانِ مسلط این شهرها بود (درست بر خلاف سایر شهرهای دوران انقلاب که ایدئولوژی مذهبی- انقلابی گفتمانِ مسلط را تشکیل می‌داد). گروه‌های سیاسی کردی شرایط موجود را بهترین حالت برای کسب خودمختاری کردها ارزیابی کردند. عده زیادی از مردم احساس می‌کردند با سقوط حکومت پهلوی، حکومت تازه تأسیس جمهوری اسلامی (که احزاب کردی شرکت در رفراندوم جمهوری اسلامی را تحریم کرده بودند) راهی جز تن دادن به خواست خودمختاری کردها ندارد. در ادامه برای ارائهٔ تصویر ملموس‌تری از جنبش اجتماعی مذکور، مشاهدات یکی از محققان کُرد را در شهر مهاباد در همان زمان ذکر می‌کنم تا بدین وسیله روشن شود خواست قومی کردها (که در آن زمان از آن به نام خواست ملی یاد می‌کردند) در چه سطحی از یک پشتوانهٔ مردمی برخوردار بود. (این مشاهدات تقریباً مورد تأیید اغلب مصاحبه شوندگان نیز بود.)

«در مهر ماه سال ۱۳۵۷ شمسی در شهر مهاباد گاهی راه‌پیمایی‌ها و اجتماعاتی تشکیل می‌شد که هنوز این تجمع‌ها هدف مشخص و معینی را دنبال نمی‌کردند. جوانان شهر بیشتر در منزل و مسجد جلوی شیخ‌عزالدین که حقیقتاً وجیه‌المله بود می‌رفتند و می‌گفتند تا همراهشان باشد و در تظاهرات حضور یابد. همه جا شنیده می‌شد که در سایر شهرهای ایران روحانیان در صف مقدم هستند و به همین دلیل جوانان او را به این‌گونه جریانات کشانیدند. البته در اوایل سال ۱۳۵۷ شمسی، فوت عزیز یوسفی هم یکی از موارد و دلایلی شد که شیخ را بیشتر در جلوی دیده‌ها آورد. مراسم تشییع جنازهٔ عزیز یوسفی را می‌توان اولین راهپیمایی منظم (از همهٔ قشرها) دانست. از سایر شهرستان‌ها و بعضی ناشران تهرانی نیز در این مراسم حضور داشتند یا تاج گل فرستاده بودند. در لحظهٔ تدفین، «شیخ» سخنرانی بسیار گیرایی کرد و شدیداً روی نقاط حساس ملی [منظور خواست خودمختاری] مردم انگشت گذاشت، این است که می‌گوییم تشییع جنازهٔ عزیز یوسفی او را بیش از پیش جلوی دیده‌ها آورد و مطرحش کرد.»

مورد دوم، روز سوم مهر ماه سال ۱۳۵۷ شمسی بود که جوانی به نام «جمال فقه یعقوبی» مورد اصابت تیری بی‌هدف قرار گرفت که ارتش شلیک کرده بود، و تشییع جنازه او زمینه‌ای برای انجام راهپیمایی شد. مورد سوم، روز ۲۵ دی ماه ۱۳۵۷ شمسی بود که شخصی به نام «سید عمر عنایتی» توسط چند نفر پلیس شهربانی مهاباد به ضرب گلوله کشته شد (البته در حالیکه کاملاً مست هم بود). در مراسم تشییع جنازه و تدفین او هم سخنرانی‌هایی بسیار تند و آتشین [منظور صحبت علیه کسانی که مخالف خواست تاریخی کردها هستند] انجام گرفت. گویی دارند روی احساسات چند سال خفتهٔ مردم نفت و بنزین می‌پاشند. رنگ

و بوی گروه‌های مذهبی بسیار ضعیف و در حد صفر بود. [یعنی بر خلاف سایر نقاط کشور که گفتمان مذهبی- انقلابی حاکم بود در مهاباد گفتمان ناسیونالیستی و کردی رواج داشت]. روی هر یک از این موارد می‌توان ساعت‌ها بحث کرد.

اما این اتفاقات نخستین مسائل اجتماعی- سیاسی منطقه در اوایل پیروزی انقلاب بودند. در ماههای پیش از انقلاب، بیشتر جوانان ساده درون و کم تجربه و احساساتی پیش می‌افتادند، بعد از مدتی، شیخ عزالدین بود که در این موارد کلامش برهان قاطع بود. کم کم افرادی همچون محمد امین سراجی و قاسملو (دبیر کل حزب دموکرات) [و...] که مخفیانه و گمنام از مسیر عراق به مهاباد برگشته بودند، پنهانی و به شکل کنترل شده از راه دور، راه‌پیمایی‌ها و تظاهرات را شکل و جهت می‌دادند. نکته‌ای که جای توجه و تعمق و دقت دارد این است که کلیهٔ افراد حزبی، در هر کجای دنیا که بودند از مسیر عراق به مهاباد برگشتند. احتمالاً در آنجا دوره‌هایی دیدند و به منطقه وارد شدند. اقشار مختلف اجتماعی مهاباد، اغلب دنباله‌رو و سیاهی لشکر بودند و نقش قابل بحثی در اصل جریان نداشتند. [یعنی همان توده‌های مردم که معمولاً در جنبش‌های اجتماعی بدون اینکه خواسته خود را به دقت روشن کنند به پیروزی جنبش، امید بستند و به آن ملحق شدند]. تنها یک تیپ خاص از فرهنگیان به نوعی با افراد حزبی در تماس بودند و رابطه داشتند [یعنی بخش سازمان یافته جنبش کردی]. اکثریب قریب به اتفاق روحانیان سعی می‌کردند (خیرالامور اوسطها) باشند و کج‌دار و مَریز بگذرانند، آنها هم در راهپیمایی حضور می‌یافتند و هم به ساواک مراجعه می‌کردند. با ارتش و سایر تشکل‌های دولتی که مانده بودند می‌گفتند که جوانان ما را به زور به راهپیمایی می‌کشند. و مجبورمان می‌کنند و گرنه ما اهل این ادا

و اطوارها نیستیم [...]. البته چون پاره‌ای کارها که بسیار برای جوانان جاذب است (همچون آزادی کامل روابط دختر و پسر، خوش گذرانی‌ها، و ...) در آن احزاب [منظور احزاب کردی] بود، آنان زیادی جذب احزاب شدند اما تنها پل ارتباطی همهٔ حرکت‌های سیاسی در این منطقه (در گذشته و حال) مسائل ملی بوده و هست و خواهد بود [یعنی همان خواست ملی].

شعارهایی که روزهای اول مطرح بود، عبارت بود از شعارهایی دربارهٔ آزادیخواهی، عدالت اجتماعی، حقوق ملی اما شعارهایی مانند رهایی از ستم مضاعف، خودمختاری، و... بعدها طرح شد. اواخر سال ۱۳۵٦ و اوایل ۱۳۵۷ تا حوالی دی‌ماه سال ۱۳۵۷، اکثریب قریب به اتفاق مردم در تظاهرات و راهپیمایی‌ها حضور داشتند، ولی از روزی که راهپیمائی‌ها حالت اختصاصی و حزبی پیدا کرد، مسئله فرق کرد. تا زمان حضور و نفوذ افرادی همچون سراجی، قاسملو، کریم حسامی و... جهت خاص سیاسی یافتن اجتماعات، نوارهای سخنرانی حضرت امام (ره) مرتب به مهاباد می‌رسید و مردم مشتاقانه به آن گوش می‌دادند و تأثیرات قابل توجهی می‌گرفتند. سرجنبانان منطقه مردم را طوری بار آورده بودند که برای اکثریت مردم این یک فرمول شده بود که هر حکومتی به حقوق ملی آنان احترام بگذارد و قانوناً آنها را به رسمیت بشناسد، حکومتی ایده‌آل خواهد بود، حال به هر نامی که باشد. این است که مردم فقط منتظر بودند ببینند در این زمینه کار به جا ختم می‌شود؟ حتی روحانیان این مسئله را در ذهن مردم تثبیت کرده بودند که مردم کُرد از نقطه‌نظر دینی هیچ‌گونه مشکلی نداشته و ندارند. در گذشته هم مسلمان بوده، الآن هم مسلمان‌اند و همچون گذشته، نماز می‌خوانند، روزه می‌گیرند، حج می‌روند و زکات می‌دهند. تنها مسئله اصلی، حقوق ملی است که در

گذشته از آن محروم بوده‌اند و تا روزی که به آن دسترسی پیدا نکنند مشکلشان همچنان باقی است.[۱]

علل خیزش جنبش کردی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، منازعات سیاسی به مناطق کردنشین اختصاص نداشت و در میان آذری‌ها، ترکمن‌ها، بلوچ‌ها و عرب‌ها نیز رخ داد.[۲] ولی نیروهای طرفدار جمهوری اسلامی تنها در مناطق کردنشین با بحرانِ جدی و مداوم روبرو بودند. دلیل این تفاوت آن بود که پس از پیروزی انقلاب، همچنان که ذکر کردیم، غیر از فعالیت سیاسی دو گروه ناسیونالیست کرد، حکومت جمهوری اسلامی با یک جنبش کردی روبرو بود. در اوایل انقلاب، طبیعی بود که حکومتِ نوپایِ جمهوری اسلامی تازه کار و ضعیف باشد اما این حکومت در اغلب شهرهای بزرگ ایران از پشتیبانی یک جنبش بزرگِ مردمی- مذهبی و ضد امریکایی به رهبری امام خمینی برخوردار بود و میلیون‌ها نفر از مردم ایران حامی بی‌چون و چرای جمهوری اسلامی بودند. لذا حکومت جمهوری اسلامی به‌رغم تازه کار بودن، قدرت اجتماعی بی‌نظیری داشت. امّا در مقابل، این حکومت در کردستان از این قدرت اجتماعی مردمی محروم بود. زیرا جمهوری اسلامی در شهرهای کردنشین با

---

۱. در پایان این گزارش نویسنده گزارش تأکید کرده بود: «این بود آنچه من با مراجعه به نوشته‌های بسیاری که بعضی از افراد صاحب‌نظر از روزهای اول انقلاب نوشته و پیش خود نگهداری می‌کردند و در گفتگو با آنها توانستم به دست آورم». نویسندهٔ گزارش یکی از محققان خوش‌انصاف کرد است که به دلایل امنیتی علاقه نداشت نامش را در این تحقیق ذکر کنم.

۲. برای آشنایی با رخدادهای سیاسی در مناطق قومی ایران، یکی از منابع قابل دسترسی مراجعه به روزنامه کیهان از مهر ۵۷ تا مهر ۵۹ است.

جنبشی مردمی- کردی روبرو بود. تعداد زیادی از مردم راه‌حل معضل توسعه نیافتگی و ریشه‌کن شدن تبعیض اقتصادی، سیاسی و فرهنگی کردستان را در گروِ کسب خودمختاری سیاسی می‌دانستند.

در اینجا، این سؤال پیش می‌آید که چرا این جنبش کُردی (که جهت‌گیریِ سیاسی آن در برابر جهت‌گیری سیاسی جنبش مردمی- مذهبی سراسر ایران قرار داشت) در دوران انقلاب در مناطق کردنشین ظهور کرد؟ معمولاً در پاسخ به این سؤال به دو عامل اشاره می‌شود که یکی ریشه‌دار بودن سابقهٔ ناسیونالیسم کردی و دیگری وجود تبعیض سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در مناطق کردنشین در مقایسهٔ با سایر نقاط ایران است. اگرچه اشاره به این دو عامل سخن درستی است اما از سالها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی این دو عامل در کردستان وجود داشته است با این حال، منجر به خیزش جنبشی کردی نشده بود. از این‌رو، باید جدای از عواملِ زمینه‌ای مذکور به عوامل مؤثر دیگری اشاره کرد.

در اینجا می‌توان به سه عامل مؤثر اشاره کرد. اول، سقوط دولت مرکزی در سال ۵۷ در اثر پیروزی انقلاب اسلامی بود. پس از این سقوط، کنترلِ دولتی از مناطق شهری و روستایی کردستان برداشته شد و مردم از بندِ قیودات و ضوابط حکومت مرکزی رهایی یافتند. عامل دوم در این فضای بی‌دولتی، ایجاد دو تشکل سیاسی کردی (حزب دموکرات و کومله) بود که به سرعت خود را سازماندهی و از این فضای آزاد شده استفاده کردند. این دو گروه دائم تبلیغ می‌کردند راه رهایی از تبعیض و ستم ملی کسب خودمختاری است (این دو عامل در ادامهٔ همین بخش دوم تشریح خواهد شد). عامل سومی که در شکل‌گیری جنبش کردی مؤثر بود، ظهور «همبستگی کردی» با جهت‌گیری سیاسی در میان کردها

بـا تأکید بر تفاوت‌های فرهنگی این مردم بود که نیازمند توضیح بیشتری است.

همبستگی کردی

مـنظور از همبـستگی کـردی یـا «کردایتـی» آن ویژگـی‌های مشترک فرهنگـی اسـت کـه مـردم کرد همچون گذشته با آن زندگی می‌کنند. اما وقتـی کردایتـی بعد سیاسی و جنبشی پیدا می‌کند که در یک دورۀ زمانی تـوجه مـردم به ویژگی‌ها و عظمت فرهنگی خود، در مقایسه با دیگران، معطـوف گـردد و مـردم حول و حوش این ویژگی‌ها خود را هویت‌یابی کنـند، دور هم جمع شوند و خود را از دیگران (غیر کردها) متمایز کنند. و بـا اتکـا بـه ایـن همبستگی، در برابر غیر (در اینجا حکومت مرکزی و گـروه‌هـا و اقـوام طرفدار آن) مقاومت کنند. اگر این کردایتی فعال نشود ناسیونالیست‌های کرد در سطح یک جریان صرفاً سیاسی درجا می‌زنند و قـادر بـه جذب و پشتیبانی از سوی یک جنبش کردی، در برابر حکومت مرکـزی بـرای کـسب خودمخـتاری، نخواهـند بـود. در سـال ۵۸، چنین «کردایتـی» در مناطق کردنشین شکل گرفته بود. در اینجا کوشش می‌کنم بـه چهـار ویژگـی و عنـصر فرهنگی که ناسیونالیست‌های کرد (با تعابیر، تفاسـیر و تأکـیدات مختلف) به‌عنوان عناصر متمایز کننده و هویت‌بخش کردی بر روی آن تأکید می‌کردند، اشاره کنم.

عنـصر اول اعـتقادات مذهبـی مردم کرد است. کردها[1] مسلمان و سـنی شافعی مذهب‌اند. طبیبی در مقالۀ تحقیقی خود تحت عنوان دین و مـذهب (در کردسـتان) دربـارۀ مـذهب کـردها مـی‌گوید: «با ظهور دین

۱. منظور کردهایی است که در حوزۀ مورد مطالعۀ این کتاب قرار می‌گیرند.

اسلام، طوایف کرد در قرن اول هجری بعد از تحمل مصائب و تلفات و خسارات بسیار، عاقبت دین حنیف اسلام را پذیرفتند، و به مناسبت همجواری با اعراب مسلمان و نزدیکی به مقرّ خلافت که در اختیار شعب مذهب اسلام بود، تابع ایشان شدند و به طریقهٔ تسنن گرویدند، و هواخواهی خلفای راشدین را شعار خود قرار دادند. بعدها چون در فروع مذهب تسنن نیز اختلاف حاصل شد و آن مذهب به چهار شعبه تقسیم گردید، اکراد اکثراً پیروی از مذهب امام شافعی را که در زمان ترکان سلجوقی مذهب رایج در تمامی ایران بود اختیار نمودند. چناچه صاحب شرفنامه نوشته است: و بالتمام طوایف اکراد شافعی مذهبند، در شرایع اسلام و سُننِ خیرالانام علیه الصلاه و السلام و متابعت صُحُب و خلفای عِظام و مطاوعَت علماء کِرام اَدای فرائض صَلاه و زکوه و حج و صیام جدّ و جهد تمام و اقدام مالاکلام دارند مگر طایفهٔ چند از الوسات» (همان:۳۰)[۱] بدین ترتیب باید به تفاوت‌های رفتار دینی اهل سنت و تشیع توجه کرد. چون همین تفاوت‌هاست که زمینه را برای هویت‌یابی در شرایطی که گفتمان ناسیونالیستی از سوی نیروهای سیاسی تبلیغ می‌شود، فراهم می‌کند.[۲]

---

۱. سپس دکتر طبیبی چنین ادامه می‌دهد: «امروزه نیز چه در داخل و چه در خارج از مرزهای سیاسی ایران غربی، اکثریت مردم کردستان در انجام آداب و مناسک دینی خود از فقه امام شافعی پیروی می‌کنند، عده‌ای هم بنا بر علل سیاسی و اجتماعی مذهب حنفی، مالکی و یا حنبلی را اختیار نموده‌اند. گروهی هم شیعه و پیرو طریقهٔ امام جعفر صادق(ع) و بعضی نیز زیر پوشش بدعت‌های دینی با نام‌های: اهل حق، یزیدی، صارلی، شبیک، بجبوران و کاکی با حفظ برخی از آداب و مناسک و معتقدات دین قدیم ایران (زرتشتی) همچنان به حیات دینی خود ادامه می‌دهند و آنچه دربارهٔ این فرق، تذکر آن ضروری است این که کتب دینی آنان فارسی است و تمایل خاصی به ایران و فرهنگ ایرانی که فرهنگ ملی خود آنها است دارند» (همان:۳۰). لازم به ذکر است صحیح کاکی، کاکه‌ای است.

۲. این تفاوت‌ها بر اساس مشاهدات مستقیم نگارنده در کردستان در دههٔ اول انقلاب تنظیم شده است.

اغلب شهرهای کردستان دارای مساجد جامع و هر محله نیز دارای مسجد است و تقریباً در تمام روستاهای آن مسجد وجود دارد. داخل مساجد تمیز، ساده و بی‌آلایش است. برای جای نماز، جانمازهای ویژهٔ کردی (سجاده با زمینهٔ سفید به‌صورت دستی بافته شده است)[1] انداخته شده است. در ابتدای ورود به صحن مسجد، محلی (حوضی) مناسب برای شستن پا و وضوست که به رسم اهل سنت[2] ساخته شده است. اذان به‌طور منظم پنج وعده گفته می‌شود: صبح، ظهر، عصر، مغرب و عشا. اغلب شرکت کنندگان در نماز جماعت، سالمندان‌اند و به موقع در وقت نماز جماعت حاضر می‌شوند. نمازهای جمعه به‌صورت سنتی خوانده می‌شود. نمازهای جمعه یک عمل سیاسی- عبادی به رسم نمازهای جمعهٔ ایران- که از بعد از انقلاب اسلامی تشکیل می‌شود- نیست. این نماز، فریضه‌ای عبادی- سنتی است و یکی از خطبه‌ها به زبان کردی و دیگری به زبان عربی خوانده می‌شود. محتوای خطبه‌ها، مسائل سیاسی اجتماعی روز مردم را در بر نمی‌گیرد.[3] این نمازها با شعارهای سیاسی همراهی نمی‌شود. زنان در نماز جمعه شرکت نمی‌کنند. در تمام روستاها، بر خلاف روستاهای شیعه‌نشین، امام جماعت مسجد امام جمعهٔ همان روستا هم هست و نماز جمعه می‌خواند.

---

۱. سجادهٔ کردی یکی از صنایع دستی این منطقه است که به کردی به آن «به رمال» می‌گویند.

۲. در رسم اهل سنت برخلاف اهل تشیع، شستن پا، یکی از مراحل به‌جای آوردن وضوست ولی در بین شیعیان فقط مسح پا انجام می‌شود و با دست خیس بر روی پا کشیده می‌شود لذا شیعیان برای وضو به «پاشوره» نیاز ندارند.

۳. البته ممکن بود در پاره‌ای از نماز جمعه‌های شهرهای بزرگ‌تر کردی، بحث‌های روز سیاسی صورت‌گیرد. این بحث‌ها معمولاً تابع ملاحظات سیاسی شخص امام جمعه بود ولی طبق روال سنتی، خطبه‌ها فاقد مباحث سیاسی روز بود.

در رفتار دینی کردها، خبری از عزاداری‌ها به شکل عزاداری امام حسین (در ماه محرم و صفر) و مراسم احیای ماه رمضان نیست.[۱] البته قادری‌ها (یکی از فرق درویشی در کردستان) دارای تکایایی مخصوص به خود (نه مانند تکیه‌های مذهبی شیعیان) هستند و نمایندگانی (خلیفه‌هایی) امور دینی پیروان آنها را سرپرستی می‌کنند.[۲] پاره‌ای از مراسم و اعیاد دینی، در میان کردها به طرز چشمگیری گرامی داشته می‌شود. مثلاً تمام ایام ماه ربیع که حضرت محمد (ص) متولد شده است، جشن گرفته می‌شود[۳] و مراسم مولودی[٤] در خانه‌ها و مساجد خوانده می‌شود. در عید قربان و فطر مردم به‌طور گسترده‌ای جشن می‌گیرند، به‌طوری که در مناطق کردنشین، این روز به‌جای یک روز تعطیلی، معمولاً دو روز تعطیل می‌شود. برای اغلب مسلمانان کُرد رسالت دین به آخرت برمی‌گردد و این طور نیست که از دین انتظار دخالت در سیاست را داشته باشند. تأکیدی که روی مرجع دینی در میان شیعیان هست در میان اهل سنت کردستان وجود ندارد.[۵]

---

۱. ولی رسم است که در هنگام عزاداری امام حسین، کردها عروسی نمی‌کنند و مراسم شادی هم برپا نمی‌دارند، وقتی هم که دسته‌های شیعه در شهرهای کردستان عزاداری می‌کنند، ابراز تألم می‌کنند و حاجت می‌طلبند (تابان: صص ۱۸۳-۱۸٤).
۲. نگارنده در چندین مراسم این تکایا در سنندج شرکت کرده است.
۳. اهل سنت تولد پیامبر اسلام را ۱۲ ربیع و شیعیان ۱۷ ربیع می‌دانند. پس از پیروزی انقلاب، با پیشنهاد آیت ا... منتظری، حوالی ۱۲ و ۱۷ ربیع را همه ساله هفتهٔ وحدت شیعه و سنی اعلام می‌کنند.
٤. معمولاً مراسم مولودی، توسط سه الی چهار نفر اجرا می‌شود، یک نفر اشعاری را در وصف حضرت محمد می‌خواند و سه نفر با دف (دایره) و آهنگی مخصوص و بلند او را همراهی می‌کنند و در «ریتم»های خاصی، دسته جمعی، با فرد اصلی همخوانی می‌کنند. اجرای این مراسم- که معمولاً طولانی هم هست- مخاطبان را در شور و جذبهٔ خاصی فرو می‌برد.
۵. در تفکر سیاسی روحانیان اهل سنت، مملکت «والی» می‌خواهد و تبعیت از او برای مصلحت عموم لازم است، ولی لازم نیست این فرد حتماً «مرجع یا مجتهد دینی» باشد.

از لحاظ تاریخی، دین کردها قبل از اسلام، همچون سایر قسمت‌های ایران مذهب زرتشت بوده است. حتی بر اساس نظر برخی کردها، زرتشت در کردستان شمالی (حوالی ارومیه- یا سردشت) متولد شده و فعالیت خود را از این منطقه آغاز کرده است. مورخان بر این نکته تأکید دارند که هنگام ورود اعراب مسلمان، آتشکده پاوه اشتهار گسترده‌ای داشته است (یاسمی، ۱۳۶۳:۱۱۹).[1] اختلاف بین شیعه و سنی در کردستان ایران جنبهٔ عاطفی ندارد بلکه جنبهٔ سیاسی- اجتماعی دارد. چون پیروان مذهب شافعی از لحاظ محبت به اهل بیت حضرت رسول، با مذهب تشیع نزدیک‌اند و امامان شیعه را امامان مسلمانان می‌دانند.[2] لذا این اختلاف به زمینه‌های سیاسی- اجتماعی مربوط می‌شود.

عده‌ای معتقدند تفاوت شیعه و سنی در ایران به اختلافی[3] اجتماعی، یعنی به زندگی عشایری و یکجانشینی مربوط می‌شود. نیکیتین در این‌باره می‌گوید: «همیشه ملاحظات مذهبی در محیط کردان، تابع منافع بالاتری به نام منافع عشیرتی است که بر هر چیز مقدم است[...] این

---

۱. رشید یاسمی چنین ادامه می‌دهد: «امروز اهالی سلیمانیه در جشن سده و عید نوروز به رسم قدیم ایران آتش می‌افروزند. مراسم سوگواری و عروسی و رسم رقص و ختان و سایر عادات آنها با مردم ایران تفاوتی ندارد نام فرزندان خود را از اسامی پادشاهان و پهلوانان قدیم ایران اختیار می‌کنند، چون نریمان و رستم و فریدون (و...) اسم دختران را از کلمات پارسی می‌گیرند، مانند پروین، ستاره، پاکیزه و غیره.
اکراد آنجا همه مفاخر ایران قدیم را به خود نسبت می‌دهند، مثل زردشت و رستم و کیقباد و به‌رسم ایرانیان در قهوه‌خانه‌ها شاهنامه‌خوانی می‌کنند. با اینکه مذهب شیعه ندارند، بنابر رسم سایر ایرانیان روز عاشورا را محترم می‌شمارند در آن روز از خوردن غذای حیوانی و اصلاح سر و ریش و چیدن ناخن احتراز می‌ورزند. بسی از طوایف کرد در ایران و خارج ایران به تبعیت سایر ایرانیان، شیعه مذهب هستند. مثل کرد کلهر و شادرلی و باوه‌لی و کره‌شلی و کلیائی و سنجابی و سینامنیلی و بلیکان و لک و غیره». (همان:۱۲۰)
۲. اینجانب بارها در مهاباد مشاهده کردم که کارمندان کرد برای مرخصی سالانه برای زیارت امام هشتم (امام رضا «ع») به مشهد سفر می‌کنند.
۳. اختلافی که اساساً به گذشته‌های دور باز می‌گردد (نیکیتین، ۱۳۶۶:۴۳۳).

اختلافات مذهبی وقتی به مخالفت شدید دیگری ناشی از اختلاف شرایط اجتماعی یعنی عشیرتی و چادرنشینی و کوه‌نشینی از جانب کردها و شهروندی و یکجانشینی و متعادل بر اثر زندگی در دشت از جانب ایرانیان پیوند می‌خورد، شدت و حدت مخصوصی پیدا می‌کند» (نیکیتین، ۱۳٦٦: ٤٤٦).

البته حاد شدن اختلاف شیعه و سنی به دورهٔ عثمانیان و صفویه باز می‌گردد. خلفای عثمانی چه قبل و چه بعد از شکست ایرانیان در جنگ چالدران[1]، همیشه سعی می‌کردند آنها را به‌عنوان اینکه سنی هستند و حکم خلیفه مسلمانان را باید اجرا کنند، به جنگ با ایرانیان وادارند (یاسمی، ۱۳٦۳: ۲۰۳). اما در حال حاضر که زمینه‌های سیاسی اجتماعی تغییر کرده و وضع عشایری تقریباً ضعیف شده، یکی از نکات قابل ذکر این است که کردهای سنی مذهب حضورشان در موقعیت‌های بالای سیاسی- اداری و مراکز تصمیم‌گیری کمتر از شیعیان است.

گفته می‌شود اعتقادات و فرهنگ کردی، فرد جسور و متعصب و حتی ستیزه‌جو تولید می‌کند، ولیکن همین فرهنگ در روابط درونی خود افراد بسیار شادی می‌پروراند که در لحظات فراغت و رفع خستگی دوست دارند به آواز «بیت‌خوانان» دروه گرد حماسه‌سرا گوش بدهند یا با شور وهیجان با زنان در رقص چوبی شرکت کنند (همان: ۸٦). این فرهنگ شاد با طبیعت زیبا و کوهستانی کردستان تناسب دارد. در کردستان، جزمیت دینی در بین مردم حتی در بین متدینین کرد کمتر دیده می‌شود. فرقه‌های درویشی و صفویه رواج گسترده‌ای دارد.[2] و این

---

۱. پس از شکست ایران در جنگ چالدران، شاه عباس سعی کرد رفتار بهتر با کردها داشته باشد. (یاسمی: ۲۰۳)

۲. دکتر طیبی، طریقه‌های تصوف را در چهار بخش: ۱)نعمت الهیه ۲)خاکساریه ۳) قادریه ٤)

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

نحلـه‌هـا کمتر پای‌بند قیودات شرعی هستند. بدین ترتیب، همان‌طور که ذکـر شـد، اعـتقادات و رفـتار دینی کردها با سایر اقوام (مثل فارس‌ها و آذری‌هـا) مـتفاوت اسـت و در فـضای تبلیغ ناسیونالیستی، همین تفاوت بـرای بخـشی از مردم به عنصر هویت‌بخش و متمایز کنندهٔ کردها از غیر کردها تبدیل می‌شود.

عنـصر دومِ فرهنگـی کـه ناسیونالیـست‌هـای کـرد حتی بیش از اعـتقادات مذهبـی بـر آن تکـیه مـی‌کنـند زبان کردی است. یاسمی مـی‌گـوید: سـاکنان کردسـتان نظر به سختی مکان و برکنار بودن از سیل تهاجمـات خارجـی، توانـسته‌انـد زبـان قـدیم خود را زنده نگاه دارند و همچنـین نظـر به صعوبت کوهستان‌ها اقوام کردستان لهجه‌های گوناگون یافـته‌اند، زیرا که یکسان شدن زبان، فرعِ سهولت آمد و رفت و معاشرت اسـت و الاّ هـر ناحـیهٔ کوچک تدریجاً در تلفظ و تصریف اسما و افعال سـبک خاصـی پـیدا مـی‌کـند (یاسـمی، ۱۳٦۳: ۱۳٤). دربارهٔ زبان کردی بـه‌عنوان یکی از عناصر قومیت و همبستگی کردی در قرن اخیر سؤالات و بحـث‌هـای زیادی مطرح شده است که آیا زبان کردی گویش است یا زبـان؟ آیـا ایـن زبـان به لحاظ مفاهیم علمی، فلسفی و فنی غنی است یا فقـط زبـان محاوره است؟ آیا این زبان از شاخه‌های زبان فارسی است یا زبـان مـستقلی بـه حـساب مـی‌آید؟[1] آیا ارتباط این زبان با فارسی شبیه ارتـباط پدر و پسر است، یا شبیه ارتباط دو پسر عموست؟ صرف نظر از پاسـخ‌هـای متفاوتی که دربارهٔ این سؤالات وجود دارد، نکتهٔ ظریف این

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

نقشبندیه خلاصه می‌کند (طیبی:٦٨-٥٦٧).

۱. از نظر زبان‌شناسان، یک زبان غیر از محاورهٔ روزانه و گویش عامیانه باید دارای اصطلاحات و ساخت علمی، فلسفی و ادبی باشد و تاریخی غنی را پشت‌سر گذاشته باشد. در غیر این صورت به آن زبان، گویش و مسامحتاً زبان گفته می‌شود.

است که ناسیونالیست‌های کرد زبان کردی را یک زبان مستقل همچون زبان فارسی می‌دانند.[۱] زبان کردی یکی از زبان‌های اقوام ایرانی است و در شرایط کنونی کارکردهای علمی و فلسفیِ زبان فارسی را ندارد. برای آشنایی با زبان و خط کردی ابتدا یک ستون از کلمات و سپس دو متن کردی به همراه فارسی آن را به شرح قاب زیر می‌آورم.[۲]

قاب مقایسه کلمات کردی و فارسی

فارسی	کردی	فارسی	کردی
آب	آو	دوغ	دو
زمین	زوین	دست	دس
روز	روژ	کمان	کوان
ماه	انگ	زن	ژن

۱. نتیجه‌گیری‌های طبیبی با نتیجه‌گیری رشید یاسمی در این‌باره مطابقت دارد. او درباره زبان کردی معتقد است:

«زبان کردی که امروز مردم بسیاری از ساکنان نواحی غربی و شمال غرب و جنوب غربی و طوایفی در شمال و مشرق ایران و مردمی در شمال و مشرق ترکیه و عراق و قسمتی از سوریه و عشایری در قفقاز به آن تکلم می‌کنند، بدون شبهه از زبان‌های هندوایرانی و یکی از شاخه‌های فارسی باستان است. این زبان به‌طور مطلق زبانی است که در میان تمام قبایل و ایلات و عشایر کرد با اختلاف گویش و بعضی مصطلحات و تعبیرات معمول است، به‌طوری که گویش یک قبیله با قبیلهٔ دیگری از اکراد متفاوت می‌باشد، مثلاً یک نفر از مردم اورامانات که به گویش «اورامی» سخن می‌گوید از زبان هم‌نژاد خود از مردم ایل منگور در شمال کردستان ایران چیزی نمی‌فهمد و بالعکس. از این‌رو، این زبان در ناحیهٔ وسیع کردستان چه در ایران و خارج از ایران به شاخه‌هایی تقسیم شده است و هر شاخه نیز گویش‌های متعددی دارد که این اختلاف در شاخه و گویش سبب شده تا برخی از محققین و علمای زبان‌شناس دربارهٔ غیر ایرانی بودن زبان کردی نظریاتی ابراز کنند و درصدد برآیند همان‌طور که دربارهٔ نژاد کرد سعی در تردید راجع به ایرانی الاصل بودن کردها کردند، دربارهٔ ایرانی بودن زبان کردی نیز شک کنند» (طبیبی:۱۸).

۲. این دو متن را از کتاب رشید یاسمی برگرفته‌ام (یاسمی، ۱۳٦۳: ۱۳۲-۱۳٤).

فارسی	کردی	فارسی	کردی
شب	شو	شهر	شار
تابستان	تاوسان	خود	خوی
روغن	رون	تنها	تنیا
چهار	چوار	ماده‌گاو	مانگا
چشم	چاو		

یک قطعه متن کردی:

چاکه لەگەل ناکەس بەچە مەکە

روژی لـه روژان ماریـک لـه سـەر مـاا سـربوو. مندالـیک چاوی پی کـەوت‌وه بـەزەی پـی باهـات وه هەلی گرت وه به خوشی هاته مالەوه، مندالـی بی‌عقله که مارەکە له ته نشت‌آگردانه کەوه دانا که گەرمی بیتەوه. مارکه به تینی آگره که حەسایەوه وه هوشی هاته وه بەر.

ترجمهٔ متن کردی:

با ناکس زاده نیکی مکن

روزی از روزهـا مـاری از شـدت سـرما بی‌حس شده بود. کودکی را چـشم بـر او فـتاد و رحمـت آورد. او را برداشـته شادان، به خانه رفت. کـودک بـی‌خرد مار را در خاکستر ته اجاق نهاد تا گرم شود. مار از تاب اتـش نیـرو گـرفت و خود آمد. زهر در همهٔ تنش بجنبید. دیده بگشاد و سر برداشت که کودک را بزند و بکشد، در زمان پدر طفل پیدا شد و سر مـار را پهـن کـرد و گفت: پسرم خود را ز سفله بپرهیز و نیکی با ناکس زاده مکن (یاسمی، ۱۳۶۳: ۱۳۵).

دربـارهٔ خـط کـردی بایـد گفـت، کـه ایـن خـط به اوایل قرن بیستم

برمی‌گردد و پس از گسترش گفتمان و احساسات ناسیونالیستی کرد در اواخر دورهٔ عثمانی به وجود آمده است. یاسمی می‌گوید: «به‌طور کلی زبان کردی که هر جا زبان تألیف و تدریس شده است الفاظش یا فارسی است یا عربی زیرا که کردی مثل سایر لهجه‌های ایرانی تحت تأثیر لغت عربی درآمده است با این فرق که در زبان فارسی صورت واژه‌های عربی در کتب صحیحاً ضبط شده است و در کردی از فرط استعمال شفاهی سیمای آن دگرگون گردیده است. اکنون که می‌خواهند بیانات شفاهی اهالی را به تحریر درآورند، هرچه تلفظ می‌شود می‌نویسند، چنانکه «معرفت» را «ما رفت» و «ظرف» را «دفر» می‌نگارند و بعضی از نویسندگان جدید هم عمداً حروف مختصر عربی را تبدیل می‌کنند، مثلاً «ع» را «همزه» و «ح» را «ها» و «ص» را «س» و «ض و ظ» را «زا» می‌نگارند» (یاسمی، ۱۳۶۳: ۱۳۵-۱۳۶). برای روشن شدن بحث کلماتی از منظومهٔ کردی *مهر و وفا* را که در سال ۱۳۴۵ شمسی به فارسی و کردی در تبریز چاپ شده است، در جدول زیر می‌آورم.[1]

۱. رجوع کنید به (طیبی، ۱۳٦٦: ۲۲). طیبی دربارهٔ شعب زبان کردی چنین می‌گوید:
«زبان کردی مانند هر زبان دیگری دارای شعب و گویش‌های متعددی است. دلایلی که برای اختلاف گویش‌های کردی آورده‌اند، یکی اینکه زبان کردی پشتوانه معتبری از کتب علمی و ادبی و تاریخی ندارد، به همین دلیل در طی زمان دچار تغییرات زیادی گردیده است و در میان هر ایل و قبیله و ناحیه‌ای اصطلاحات و واژه‌های مخصوصی متداول شده است که در شعبه‌های دیگر کردی نیست و یا در تکلم متفاوت است. دوم اینکه صعوبت راه‌ها و کوهستانی بودن مساکن ایلات و عشایر و محدود بودن رابطه بین آنها سبب شده است که هر طایفه و عشیره‌ای گویش مخصوصی داشته باشد و بالاخره همسایگی با غیر ایرانی‌ها مانند ترک‌ها و عرب‌ها که لغات بسیاری از این زبان‌ها در برخی از گویش‌ها وارد شده است. با این حال از قدیمی‌ترین ایام این اختلاف زبان در بین طوایف کرد مشهور بوده است، چنانکه مسعودی در مروج الذهب گوید که «هر یک از طوایف کرد یک زبان خاص کردی دارند». در *شرفنامه* نیز می‌خوانیم که «طایفه اکراد چهارم قسم است و زبان و آداب ایشان مغایر یکدیگر است. اول کرمانج، دوم لر، سوم کلهر، چهارم گوران». به‌طور کلی زبان کردی چهار شاخهٔ اصلی دارد که هر کدام دارای گویش‌های فرعی متعددی است[...].

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

نوشتن فارسی	لاتین	نوشتن کردی	لاتین
علی	Ali	عەلی	Ah-Li
اگر	Agar	ئەگەر	Ah-gah-r
هفته	Haftah	حەفتە	Hah-f-tah
مهمانی	Mehmani	میوانی	My-va-ni
خبر	Khabar	خەبەر	Khah-bah-r
خنجر	Khanjar	خەنجەر	Khah-n-jah-r
دستمال	Dastmal	دەسمال	Dah-s-mal

عنصر سوم فرهنگی: ویژگی‌های ظاهری نژاد کردی است.[1] عده‌ای سعی کرده‌اند نژاد کرد را دارای ویژگی‌های متفاوتی از اعراب و سایر

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل
۱)شاخهٔ کرمانج شمال ۲)شاخهٔ کرمانج جنوب ۳) شاخهٔ کردی کرمانشاهی ٤)شاخهٔ اورامانی و گورانی (همان: ٢٤).

۱. از نظر یاسمی در بررسی نژاد هر قومی دو مسلک وجود دارد، در مسلک اول تکیه اصلی بر روش‌های آزمایشگاهی و ظواهر فیزیکی است و در مسلک دوم، تنها تکیه بر روشهای آزمایشی نیست، بلکه به سایر مقولات فرهنگی مثل زبان، آداب و رسوم می‌پردازند. او می‌گوید:«برای دسته‌بندی افراد بشر دو مسلک علمی هست، یکی آنکه علائم و مشخصات ظاهری بدن را زمینهٔ دسته‌بندی قرار دهند، مثل رنگ پوست و چشم و مو و شکل جمجمه و بینی و چانه و اندازه قد و غیره. در این صورت جماعتی را که در این علائم شریک باشند به یک نام می‌خوانند و یک قوم می‌گویند. مسلک دوم آن است که نه فقط اوصاف ظاهری مذکور را معتبر می‌شمارند، بلکه رسوم و عادات و زبان و احوال اجتماعی را هم در نظر می‌گیرند. مراد از احوال اجتماعی درجهٔ فرهنگ و سرگذشت‌های تاریخی و منافع و آمال اقتصادی و امتزاج لغات و لهجه‌هاست. بنابر این اسلوب اخیر، نوع بشر را به نسبت نژاد، یعنی علائم طبیعی حیوانی، نباید دسته‌بندی کرد بلکه به مقتضای احوال ادبی و اجتماعی تاریخی که دارند آنان را طایفه‌ها، قوم‌ها، ملت‌ها باید شناخت. از این دو اسلوب، امروز علما طرفدار اسلوب دوم هستند و آن را به درجات نسبت به سبک اول برتر می‌دانند» (یاسمی: ١٣٤).

اقوام ایرانی بدانند (قاسملو، ۱۳٦٤: مقدمه)؛ و عده‌ای ریشهٔ نژادی این قوم را با نژاد سامی (یعنی نژاد اعراب) هم ریشه دانسته‌اند (امین زکی، ۱۳٦٤: ۲۹)؛ و بالاخره عده‌ای آنها را همان نژاد اصیل ایرانی می‌دانند.[۱] بیش از نیم قرن پیش یاسمی می‌گفت ما آن مقدار بررسی و تحقیقات علمی (بر اساس روش‌های آزمایشگاهی) در دست نداریم که بتوانیم مختصات نژادی کردها را روشن کنیم.[۲] پس از جنگ جهانی (خصوصاً با توجه به ابعاد وحشتناک نژادپرستی دوران آلمان هیتلری) تحقیقات نژادشناسانه‌ای که به دنبال رونق دادن به گفتمان‌های ناسیونالیستی بودند، از رونق افتادند. حتی ناسیونالیست‌های کرد هم بعد نژادند شناسانهٔ کردها را زیاد برجسته نمی‌کردند. با این همه، در اینجا برای آشنایی با این بحث ارزیابی یاسمی را که مبتنی بر بررسی اوژن پیتار[۳] استاد و رئیس بنگاه بین‌المللی نژادشناسی ژنو است، عیناً می‌آوریم:[٤]

«در سرزمینی که میان کوهستان قفقاز و کشور هندوستان واقع است طوایفی امروز مسکن دارند که نامشان در تاریخ جهان مکرر ذکر شده است، مانند پارسیان، مادیان، اعراب و ترکان. در این قطعهٔ خاک، تمدن‌های باستانیِ بابلی، آشوری، فنیقی و غیره جلوه‌گر شده است، از حیث زبان مردم این قطعهٔ آسیا دو دسته‌اند. آنانکه ایرانی حرف می‌زنند و آنانکه سامی زبان‌اند. ایران و بلوچستان و افغانستان و قسمت شرقی

---

۱. مانند نیکیتین، یاسمی و طبیبی.
۲. باید توجه داشت بعد از جنگ جهای دوم و تبعات مصیبت‌بار نژادپرستیِ نازیسم و فاشیسم در اروپا، مطالعات نژادی از رونق افتاد (روح‌الامینی، ۱۳٦٤:۲۹۵).
۳. Eugene Pittard
٤. از نظر یاسمی، پیتار «ده مرتبه مسافرت به بالکان و آسیای صغیر داشته و احوال کُردان را نیز شخصاً سنجیده و به طریق علمی آزمایش‌ها کرده است. کتاب مشهور او *نژادها و تاریخ* نام دارد و به همهٔ زبان‌ها ترجمه شده است (یاسمی: ۱۰۰).

آسیای صغیر، مهد نژاد ایرانی است و شعب بسیاری از این نژاد امروز نمایان است مانند پارسیان، تاجیکان، آذربایجانیان قفقاز جنوبی و سارت‌های ترکستان روس و تات‌ها (در جنوب غربی دریاچه خزر) در سمت مشرق افغان‌ها و بلوچ‌ها در آسیای صغیر کردها و ارامنه هستند که جوقه جوقه در نواحی مختلف زندگی می‌کنند.»

اگر بخواهیم از حیث علم نژادشناسی محض این همه اقوام را دسته‌بندی کنیم، نتیجهٔ کار ما مواجههٔ با اختلافات زیادی است. چرا که این اقوام از حیث شکل و اندازهٔ جمجمه با هم تفاوت زیادی دارند. مثلاً پاتان‌ها، افغان‌ها دولیکوسفال[1] هستند (درازسران) و قسمت اعظم ایرانیان فعلی، مادون دولیکوسفال[2] محسوب می‌شوند و جماعتی از تاجیکان و پارسیان مادون براکی سفال[3] (پهن‌سران) هستند. تات‌های آذربایجان که از شعبهٔ مادون براکی‌سفال هستند با ارامنه که قطعاً از شعبه براکی‌سفال‌اند آمیخته‌اند. پس می‌توان گفت: تحت خیمه یک زبان (ایرانی)، اقوامی گرد آمده‌اند که ریشهٔ بعضی از آنها از حیث نژاد با هم فرق دارد و سببش آن است که این سرزمین محل بروز حوادث و مهاجمات کثیر واقع شده است. در هر عصری اقوام مهاجم آمده و جزء نژاد خالص ایرانی شده و رنگ اجتماعی آنان را به خود گرفته‌اند. حتی در ایام قدیم هم کشور ایران را کشور ماد یا کشور پارس نامیده‌ایم، مقصود این نیست که یک نژاد خالص در تمام این خاک پهناور جای داشته‌اند، بلکه مراد آن است که نژاد پارس یا ماد غالب بوده و همهٔ اقوام دیگر را به‌طور مسامحه به نام آنان می‌خوانده‌اند. از میان اقوام ایرانی،

---

۱. Dolechocephale

۲. Sous-Solecho cephale

۳. Sous-Brachgcephal

کردها بیشتر از همه سالم و دست نخورده باقی مانده‌اند، زیرا که مکان آنها کوهستانی صعب است و کمتر معبر نژاد مهاجم واقع شده است. قسمت وسطی و علیای شط دجله و تمام خاک آشور قدیم و بخشی از ارمنستان را جزء قلمرو این نژاد باید شمرد.

عنصر چهارم فرهنگ و آداب و رسوم مردم کرد است. آداب و رسوم دربرگیرندهٔ موضوعات مختلفی است و از مراسم عروسی، عزاداری تا افسانه‌ها، ادبیات عامیانه و ترانه‌ها را دربرمی‌گیرد. از میان این موضوعات، دو موضوع رقص چوبی[۱] و لباس کردی، نمود واضح‌تری در نشان دادن کردایتی و همبستگی کردی دارد.

الف: رقص چوبی

رقص مخصوص کردها را رقصِ چوبی می‌گویند. در این رقص، عده‌ای (معمولاً بیش از ده نفر) حلقه‌وار باز و جمع می‌شوند و به‌طور منظم و با آهنگ‌های خاصی جست و خیز می‌کنند. رئیس دستهٔ رقص، دستمال سفیدی در دست دارد که آن را در هنگام رقص می‌چرخاند. مینورسکی (ایران‌شناس مشهور روسی) می‌گوید: «یک‌بار به افتخار من این رقص را در ده یکی از ملاکان ثروتمند کُرد برپا کردند. همین که صدای دهل و سُرنا طنین‌انداز شد، در ظرف مدت پنج دقیقه همهٔ زنان ده خود را آراستند، به محل رقص شتافتند، با مردان قاطی شدند و تا غروب با قدم‌های سنگین و با شور و نشاط به پایکوبی پرداختند» (نیکیتین،۱۳٦٦:۲۲۸). یک شاهد دیگر می‌گوید:

«زن و مرد دست یکدیگر را می‌گیرند، دایرهٔ بزرگی تشکیل می‌دهند

---

۱. نیکیتین عنصر رقص چوبی را شاخصی برای تمیز فرهنگ کرد می‌داند (نیکیتین۱۳٦٦ :مقدمه).

و با صدای نوعی طبل (دهل) با آهنگ کند و یکنواخت می‌چرخند [...] با این حال دیده می‌شود که زنان کرد با اینکه مسلمان‌اند در قید و بند حجاب نیستند [...]. حتی سر و صورت و گردنشان هم باز است، و چنین وضعی در بین سایر فرزندان پیغمبر گناهی بزرگ محسوب می‌شود (کنت دسرسی «۲۲» کتاب ایران در ۱۸۳۹-۱۸۴۰، ص ۱۰۴»[1] (همان).

ب: لباس کردی[2]

یک دست لباس کامل مردانهٔ کردی از قسمت‌های زیر تشکیل می‌شود:

«که‌وا پاتول» که به‌جای کت و شلوار معمولی می‌پوشند ولی شکل و دوخت آنها غیر از شکل کت و شلوار معمول است. «که‌وا» یا کت لباس کردی را تقریباً مانند ژاکت نظامی می‌دوزند با این تفاوت که «که‌وا» جیب‌های کناره دارد و چاک آن از طرفین راست و چپ باز می‌شود. به

---

۱. در سال ۱۳۶۱، هنگامی که هنوز کردستان ایران ناامن بود، یگان‌های ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی از طریق جادهٔ مهاباد به منظور پاکسازی روستاهای منطقهٔ سردشت از پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله در حرکت بودند. در روستایی که جنب جاده قرار داشت یک گروه از زنان و مردان روستایی (به مناسبت مراسم عروسی) در وسط جاده مشغول رقص کردی بودند. این گروه تا رقص خود را تمام نکردند جاده را برای یگان‌های نظامی در حال عبور، ترک نکردند. نکته دیگر اینکه در سقز، اغلب زن و مرد با هم نمی‌رقصند و صف خود را جدا از هم تشکیل می‌دهند (تابانی:۱۸۸).

۲. لباس کردها در همه جای کردستان به یک شکل نیست و توصیفی که در اینجا از لباس کُردی آمده، بیشتر توصیف لباس کردهای کلهری است. سید قادر جعفری، محقق در منابع کردی، در این‌باره چنین می‌گوید: «باید متذکر شد که کردهای کرمانشاهان اعم از زن و مرد و کردستان سنندج و جافهای ساکن عراق و کردهای ساکن اطراف ارومیه و همچنین کردان ساکن ترکیه هر یک نوعی لباس مخصوص بخود دارند و می‌پوشند. از لحاظ شباهت، لباس کردهای اطراف سنندج و کرمانشاهان و کردهای جاف ساکن عراق بیشتر به هم نزدیک‌اند. همچنین لباس آنها به لباس کردهای ساکن ارومیه و مخصوصاً لباس زنان آنها و لباس‌های کردان ترکیه بسیار نزدیک و شبیه است.» (مصاحبه با نگارنده).

علاوه، غیر از چاک کناره‌ای، آستین‌هایش هم چاکدار است. زمستان‌ها جوف که‌وا را از پنبه انباشته می‌کنند تا از نفوذ سرما جلوگیری کرده باشند و این نوع که‌واهای زمستانی را «مرادخانی» می‌نامند.

دوخت شلوار کردی یا «پاتول» بدین ترتیب است که دهانه‌ای تنگ و بدنه‌ای گشاد دارد و به‌جای کمر، انتهای آن را که گشادیش بیش از دو برابر یک شلوار معمولی است با بندی که «دخین» نامیده می‌شود و در قسمت تا شده آن (لیفه) گذاشته‌اند، می‌بندند. از کمر به پایین «که‌وا» را داخل «پاتول» می‌کنند و بند پاتول را روی آن می‌بندند.

«پَشت‌تند» از پارچه گلدار به طول شش متر درست می‌شود. بدین ترتیب که پارچه را از عرض تا می‌کنند و می‌دوزند و بعد آن را به‌صورت مختلف ساده و «گرچین» به کمر می‌بندند. کسانی که صاحب اسلحه کمری‌اند آن را روی پَشت‌تند می‌بندند و خنجر را بین اسلحه و که‌وا فرو می‌کنند.

«پِچ» پارچه‌ای است سه متری و اغلب گلدار که تارهایی را از آن جدا می‌کنند و با ظرافت، طوری که تارهای آن در طرفین صورت آویزان گردد، به دور سر می‌پیچند. پچ را که در نواحی سقز «مرز» می‌گویند، روی کلاه مخصوصی به نام عارقچن می‌بندند. عارقچن را از نخ و مخصوصاً از نخ‌های قرقره‌ای با میل قلاب‌داری می‌بافند و این کار مخصوص زنان و دختران کرد است. اغلب برای زیبایی بیشتر، آن را از نخ‌های سیاه سفید و به مقدار کم نخ‌های رنگین پر نقش می‌بافند.

«کراس» همان پیراهن است با این تفاوت که اولاً یقه ندارد و به علاوه به انتهای آستین‌ها نیز دنباله‌ای به نام «سورانی» می‌دوزند. آن را در حالت عادی روی آستین «که‌وا» می‌بندند و در مواقع اضطراری و مخصوصاً در زمان‌های قدیم و در مواقع جنگ دو سَرِ سورانی را به هم

گره می‌زدند و به گردن می‌آویختند. سورانی باعث تسهیل بالا زدن آستین‌ها در مواقع شستن دست و صورت است.[1]

لباس زنان کرد که برای اغلب بینندگان بسیار زیبا جلوه می‌کند از اجزای زیر تشکیل شده است:

«که‌وا» عین کت مردانه کردی است با این تفاوت که اولاً پارچه آن را رنگین انتخاب می‌کنند و ثانیاً خیلی کوتاه‌تر می‌دوزند، به‌طوری که حداکثر تا کمر پایین می‌آید و آن را کولجه می‌نامند. ضمناً جیب‌های روی کت مردانه در آن دیده نمی‌شود.

«کراس» یا پیراهن زنانه کردی، دارای دوختی ساده با بدنی بلند و دامنی گشاده و دراز است. به‌طوری که دامن پیراهن، روی پا می‌افتد و معمولاً آن را از پارچه‌های زیبا و گران قیمت تهیه می‌کنند.

«پشت تند» مثل پشت تند مردانه است ولی زن‌ها اغلب در جوف آن پارچه دیگری می‌گذارند که برجسته‌تر قرار گیرد. زن‌ها وقتی پشت تند را می‌بندند کمی از پیراهن خود را بالا می‌کشند به‌طوری که انتهای دامن از مچ پای آنها پایین‌تر نمی‌رود.

«دستمال یا روسری» پارچه‌ای است بسیار نازک و سه‌گوش که تارهایی در اطراف آن ایجاد می‌کنند و بدین وسیله بر زیبایی آن می‌افزایند، اغلب، پولک‌هایی نیز با آن تارها می‌دوزند که زیبایی آن را چند برابر می‌کند.

«درپه» به‌جای شلوار پوشیده می‌شود و با دهانه‌ای تنگ روی مچ پای آنها قرار می‌گیرد. ولی پوشش ساق‌های آن بسیار گشاد است، معمولاً از

---

۱. پالیزبان، رئیس سازمان اطلاعات و امنیت استان کرمانشاهان در دوران پهلوی، خاطرات خود را در کردستان در گزارشی گرد آورده است. او در نوشتهٔ خود به طرز جالبی کارکرد رزمی لباس کردی را در هنگام نبرد توضیح می‌دهد.

این درپه‌ها دو سه تا روی هم دیگر می‌پوشند در نتیجه از کمر به پایین زن‌ها را برجسته‌تر نشان می‌دهد و دامن، پیراهن آنان را شکوفا می‌کند.

«کلاو» همان کلاه زیبای زنان کرد است. این کلاه را از مقوا و به شکل استوانه کوتاهی درست می‌کنند و روی آن را با پارچه مخملی رنگین «معمولاً گلی یا سبز سیر» می‌پوشانند. سپس، پارچه را با پولک‌های رنگین یا طلایی و گلابیون‌های زرین، مزین می‌کنند. این کلاه را به وسیله یک رشته طلا که لیره یا نیم پهلوی‌هایی[1] به آن می‌آویزند و از زیر چانه عبور می‌دهند، روی سر نگاه می‌دارند. دستمال یا روسری را روی آن می‌بندند. رشته‌ای که کلاه را به آن صورت نگاه می‌دارد «قطاره» نام دارد. اغلب آنهایی که قدرت مالی بیشتری دارند از آن استفاده می‌کنند. در دو طرف، در محل اتصال آن به کلاه، یک گل طلائی آویزان می‌کنند. خانم‌های متشخص کُرد اغلب به‌جای کلاو از «گلگله» استفاده می‌کنند. گلگله رشته طویلی از ابریشم سیاه و سفید است که آویزه‌های ابریشمی دارد و از روی روسری به شکل جالبی بسته می‌شود».[2]

اینک پس از توضیح چهار عنصرِ فرهنگی مردم کرد این سؤال پیش می‌آید که عناصر فرهنگی مذکور (اعتقادات، زبان، نژاد و آداب و رسوم) چه ارتباطی با کردایتی و همبستگی کردی دارد؟ آنچه گفته شد ویژگی‌هایِ فرهنگی بود که البته با ویژگی‌های فرهنگی سایر اقوام ایران تفاوت دارد. و مردم کرد همچون سایر اقوام ایرانی با اختصاصات فرهنگی خود زندگی می‌کنند. نکتهٔ ظریف این است که از این تفاوت‌های فرهنگی که امری واقعی است و مردم آن را در زندگی

---

۱. مثل سکه‌های طلای فعلی، که به بهار آزادی معروف است.
۲. توضیحات دربارهٔ لباس کردی از کتاب *کردستان* اخذ شده است (تابانی ۱۶۷-۱۷۱).

روزمره خود احساس می‌کنند، چه نتیجه‌ای می‌خواهیم بگیریم؟ ناسیونالیست‌های کرد معتقدند بر اساس این تفاوت‌ها کردها جامعه‌ای متفاوت و همچنین ملتی متفاوت‌اند اما ملتی بی‌دولت‌اند. لذا خودمختاری سیاسی کمترین حقی است که از این مردم دریغ شده است. در صورتیکه تفاوت‌های فرهنگی فی‌نفسه، از عوامل ایجاد همبستگیِ سیاسی و جنبش کردی نیست. زیرا تفاوت‌های فرهنگی از قدیم وجود داشته است و در آینده هم (به‌رغم تغییراتی که فرهنگِ اقوام به خاطر امواج روندهای مدرنیته و نوسازی دریافت می‌کنند) خواهد بود. این تفاوت‌های فرهنگی وقتی به عامل مؤثری برای جنبش کردی تبدیل می‌شود که با تهییج گفتمان ناسیونالیستی و تأکید بر این تفاوت‌ها بتوان آنها را به ابعاد هویت‌ساز کردها تبدیل کرد. به‌نظر می‌رسد در جریان انقلاب، چنین هویت فرهنگی- سیاسی کردایتی به وجود آمده بود. به تعبیر دیگر، اگر در آن سال‌ها طرفداران انقلاب اسلامی ویژگی‌های مذهبیِ مردم ایران را به‌عنوان منبع هویت بخش مذهبی و سیاسی در مبارزه‌های خود تبدیل کرده بودند، ناسیونالیست‌های کرد هم با تأکید بر تفاوت‌های فرهنگی، روی همبستگی و هویت متمایز کردها و مطالبات سیاسی آنها تأکید می‌کردند.

چهار علامت ذیل نشان می‌دهد در سال ۵۸ چنین همبستگی فرهنگی- سیاسی به وجود آمده بود. اول- در همین زمان کلیهٔ کسانی که به نام نمایندگان مردم کُرد، با دولت مرکزی وارد مذاکره شدند- اگرچه هرکدام دارای مواضع مختلفی بودند (از کمونیست تا مذهبی)- ولیکن یکی از مطالبات اصلی آنها حل مسئله ملی و احقاق حق خودمختاری سیاسیِ کردها بود. حتی احمد مفتی‌زاده، به‌عنوان متفکر و سخنگوی جریان مذهبی کردستان، یکی از مطالباتش خودمختاری

کردستان بود (مفتی‌زاده، ۱۳۵۹: ۴۲-۳۴). دوم- حزب دموکرات کردستان، به رهبری عبدالرحمن قاسملو، اصلی‌ترین شعارش «خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران» و یکی از خواسته‌های اصلی‌اش رسمیت یافتن زبان کُردی و تدریس آن در آموزش و پروش بود.[1] در همان روزهای اول انقلاب کلاس‌های زیادی در سطح شهر مهاباد (کاخ جوانان سابق شهر) برگزار می‌شد و اعضای کمیته مرکزی حزب دموکرات در آن تدریس می‌کردند.[2] سوم- در پارک‌ها و خیابان‌های اصلی شهرهای کردنشین (خصوصاً مهاباد، سقز...) پوشیدن لباس کردی حتی برای دانشجویان کردی که سال‌ها با پوشیدن لباس متعارف در تهران عادت کرده بودند، مُد شده بود. چهارم- و بالاخره محتوای اصلی نشریات کردی دربارهٔ خودمختاری، زبان کردی، ستمِ ملی به کردها بود.

علل تداوم جنبش چریکی

به‌رغم اینکه در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی، ناسیونالیست‌های کرد این فرصت سیاسی را پیدا کردند تا از حمایت یک جنبش مردمیِ کردی برخوردار شوند اما نتوانستند با اتکا به این جنبش، شعار اصلی خود را که خودمختاری برای کردستان بود محقق سازند. زیرا جمهوری اسلامی به‌عنوان نظام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی زیر بار تقاضای خودمختاری برای بخشی از خاک ایران نمی‌رفت. به بیان دیگر، در

---

۱. به‌عنوان نمونه، به سرفصل‌های خبری روزنامهٔ کیهان در ۲۷ اسفند ۵۷ توجه کنید: «همهٔ رهبران کُرد دراصول خودمختارَی تفاهم دارند»؛ «دبیرکل حزب دموکرات کردستان: اعطای خودمختاری وظیفهٔ دولت انقلاب است»؛ «عزالدین (امام جمعه مهاباد): طرح خودمختاری کردستان اعلام شد».

۲. مانند کریم حسامی و حسین مدنی.

فضای اسلامی- انقلابی سال‌های اول انقلاب، قبول خودمختاری از سوی مقامات جمهوری اسلامی به معنای قبول تجزیهٔ خاک ایران و خیانت به آرمان‌های انقلاب تلقی می‌شد. لذا پس از ۱۳۶۰، نیروهای طرفدار انقلاب توانستند اغلب منازعات سیاسی را در مناطق قومی ایران کنترل کنند و به کنترل جمهوری اسلامی درآورند. در مناطق کردنشین، نیروهای سپاه پاسداران وارتش در ژاندارمری و شهربانی شهرها و روستاهای کردستان مستقر شدند، پایگاه‌های نظامی پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله از کردستان ایران جمع‌آوری و به نقاط کوهستانی مناطق کردنشین عراق نقل مکان داده شد. جنبش کردی کردستان هم به‌تدریج شور و شوق عمومی و فراگیر خود را در میان مردم از دست داد و به‌صورت یک مقاومت کردی درآمد. به بیان دیگر، آن ده‌ها هزار مردم کرد که در جریان انقلاب به تحقق شعار «خودمختاری سیاسی» گروه‌های ناسیونالیست کرد امید بسته بودند، به‌تدریج ناامید شدند. اما این ناامیدی به آن معنا نبود که مردم کرد، همچون مردم سایر مناطق جمعیتی ایران، حامی جمهوری اسلامی شوند؛ بلکه وقتی مردم کرد دیدند کسب خودمختاری برای آنها هزینه‌های سنگینی دارد در لاک خود فرو رفتند. تقریباً از سال ۶۰ به بعد، کردستان به‌تدریج به‌جای تداوم جنبش مردمی کردی شاهد یک جنبش چریکی بود. این جنبش چریکی و آن مقاومت قومی زمینه‌هایی بود که سبب شد بحران امنیتی کردستان، بر خلاف سایر نقاط ایران، تا سال ۱۳۶۷ تداوم پیدا کند. لذا باید پاسخ داد علت تداوم جنبش چریکی مذکور چه بود؟ چهار علت تداوم این جنبش را توضیح می‌دهد.

عامل اول تاکتیک حملهٔ چریکی دو گروه حزب دموکرات و

کـومله بـود.[۱] بـه‌طـور کلی پیشمرگان این دو حزب از حملهٔ مستقیم به ده‌هـا هزار نیروی امنیتی جمهوری اسلامی در منطقه خودداری می‌کردند. بـا مطالعـهٔ نمـونه‌های عملیاتی که دو گروه مذکور انجام می‌دادند، شیوهٔ حملـهٔ چریکـی قابل تشخیص است. یکم، کاشتن مین در راه‌های خاکیِ پایگـاه‌های امنیتی نیروهای جمهوری اسلامی که برای برقراری امنیت در نقـاط کوهـستانی و مـشرف به روستاها و شهرها مستقر شده بودند. این عمـل بـه راحتی می‌توانست شبانه توسط یک پیشمرگه حزب دموکرات صـورت گیـرد و او پـس از انجـام عملـیات به راحتی به پایگاه خود باز گـردد. بـه‌عـنوان نمـونه: دکل مخابرات مهاباد، در ۹ کیلومتری این شهر، بـالای یکـی از ارتفاعـات قـرار داشـت و افراد ژاندارمری، در قالب یک پایگـاه دائمی از این دکل محافظت می‌کردند. جادهٔ این پایگاه خاکی بود. در نـیمه شـب ٦٢/١٠/١٩، افـراد حـزب دموکرات یک مین در مسیر این جـاده کاشـتند. روز بعـد تویوتای ژاندارمری در حالیکه ١٤ نفر سرباز را بـه شـهر می‌رساند، با این مین برخورد کرد. ۸ نفر جان خود را از دست دادند و ۵ نفر زخمی شدند.[۲]

مـشی دوم، کمـین در بعـد از ظهـرها هـنگام تـردد افراد نظامی بود. بـه‌عـنوان نمـونه: در پـنجاه کیلومتری جادهٔ کوهستانی مهاباد- سردشت، سـاعت ٤ بعـد از ظهـر روز ٦٢/٩/٢٩، تویـوتای ژاندارمـری مـشغول گـشت‌زدن و تأمـین جـاده بـود، ناگهـان بـه وسـیلهٔ پیـشمرگان حـزب

---

۱. تعداد گروههای سیاسی که در اول انقلاب در کردستان- هر کدام به نوعی- اعلام موجودیت کردند، زیاد بود: مانند توده، فدائیان خلق اکثریت و اقلیت، مجاهدین خلق ایران، رزگاری، طوفان، پیکار، خبات، راه کارگر، گروه اشرف، کنگره چهارمیها.

۲. گزارش مهاباد، دبیرخانهٔ شورای امنیت، ص ۱۱۷.

دموکرات مورد اصابت گلوله آرپی‌چی هفت قرار گرفت و ۹ نفر کشته شدند.[۱]

مشی سوم، حمله شبانهٔ پیشمرگه‌ها به پایگاه‌های استقرار نیروهای انتظامی و نظامی، خصوصاً پایگاه‌هایی که از قبل، نقاط ضعف آنها را پیشمرگان توسط عوامل محلی خود شناسائی کرده بودند. به‌عنوان نمونه: تپهٔ میاندوآب، واقع در نزدیکی شهر مهاباد، محل استقرار یک پایگاه نظامی را ساعت ۱۱ نیمه شب ۶۰/۱۲/۴، یک گروه از پیشمرگان حزب دموکرات مورد حمله قرار دادند. در این درگیری، ۸ تن از سربازان به همراه فرمانده آنان جان خود را از دست دادند و ۷ نفر زخمی شدند. در بررسی تیم بازرسی از این حادثه معلوم شد این پایگاه اولاً اطلاع دقیقی از وضع و نیت پیشمرگان حزب دموکرات نداشتند و ثانیاً افراد پایگاه در حال آمادگی به سر نمی‌بردند و برخورد با نیروهای چریکی را تجربه نکرده بودند.[۲]

مشی چهارم، حمله به تأسیسات دولتی در شهرها و روستاها حوالی بعد از ظهر و نیمه شب بود. به‌عنوان نمونه: پیشمرگان کومله ساعت چهار و نیم بعد از ظهر روز ۶۲/۶/۲۳، در جاده مهاباد- بوکان (در کیلومتر ۳ از سه راهی مهاباد- بوکان جنب روستای تکانلوچه)، هنگام بازگشت اکیپ‌های راهسازی ادارهٔ کل قدس، کلیهٔ ماشین‌آلات اعزامی این اکیپ را متوقف کردند، آنها رابه روستای مجاور جاده (تکانلوچه) بردند، کارمندان و رانندگان این اداره را به اسارت گرفتند و ماشین‌آلات آنها را در روستا به آتش کشیدند. تعداد اسرا ۲۵ نفر بودند و تعداد

---

۱. گزارش مهاباد، دبیرخانهٔ شورای امنیت، ص ۱۱۶.
۲. گزارش وقایع مهاباد، دبیرخانهٔ شورای امنیت.

ماشین‌های سوخته، ٦ کمپرسی مدل بنز ده چرخ، یک کمپرسی ٦ چرخ و یک تانکر سوخت و یک تویوتا بود.[۱]

مشی پنجم، نفوذ پیشمرگه‌ها به شهر و سنگر گرفتن در پشت خانه‌های مردم و پشت‌بام‌ها و درگیر شدن با نیروهای امنیت شهری بود. به‌عنوان نمونه: ساعت ۳ بعد از ظهر ٦۲/۱۰/۱، در حالیکه شهر مهاباد حالت عادی داشت و مردم به کارهای روزمره مشغول بودند، ناگهان پیشمرگان کومله به محلهٔ تپه قاضی شهر نفوذ کردند در پشت‌بام‌های مردم سنگر گرفتند و سپس از راه دور، نیروهای انتظامی شهر را (که از افراد سپاه پاسداران انقلاب اسلامی بودند) نشانه گرفتند. پس از آن شهر به حالت غیر عادی درآمد. پیشمرگان حتی آمبولانس هلال احمر را که قصد حمل مجروحی را داشت، به آتش کشیدند. در این درگیری شهری، ۱۷ نفر از افراد سپاه زخمی یا کشته شدند و پیشمرگان با یک کشته و ۳ نفر زخمی شهر را ترک کردند، در حالیکه ۹ نفر از مردم عادی نیز مجروح شدند و یا جان خود را از دست دادند.[۲]

در طول این مدت دو حزب، به دو صورت نیروهای خود را از دست می‌دادند: یا در عملیات چریکی به دست نیروهای حکومتی کشته یا دستگیر می‌شدند و یا نیروهای خستهٔ دو حزب از دولت تقاضای امان‌نامه می‌کردند. در دههٔ اول انقلاب، حدود ۸ هزار نفر از این دو حزب که اغلب متعلق به حزب دموکرات بودند، تسلیم جمهوری اسلامی شدند. البته این دو حزب به میزانی که نیرو از دست می‌دادند، نیرو جذب می‌کردند و با اجرای عملیات چریکی (طبق شیوه‌های

---

۱. همان منبع.

۲. همان منبع؛ این وقایع که ذکر شد، همه نمونه‌هایی از ناامنی‌های مستمر در کردستان بود.

پـنجگانه‌ای کـه ذکـر شـد) حـضور خود را در کردستان به رخ حکومت می‌کشیدند.

عامـل دوم تـداوم جنـبش چریکـی جغرافیای مناسب برای انجام عملـیات بـود.[۱] «کـردها و کـوه‌هـا از هـم جدایـی ناپذیرند»[۲] (نیکیتین، ۱۳٦٦:۱۰٤). روسـتاهای متفرق در کوه‌ها می‌تواند به‌عنوان پایگاه مناسبی بـرای تأمین مایحتاج چریک‌های کرد باشد. این روستاها در سلسله جبال آرارات و زاگـرس قـرار دارند. رشته کوه‌های عمدهٔ کردستان مکری (که حوزه بررسی این کتاب است) در همان سمت کوه‌های زاگرس، یعنی از شمال غربی به جنوب شرقی کشیده شده‌اند. ارتفاع بلندترین قله‌های این بخـش بـه ۳۲۰۰ متـر مـی‌رسـد. کـوههای مزبور که میان شهر اشنویه و گـردنه‌های آلان واقع شده‌اند، عبارتند از: چیارش (سیاه کوه)، کوه سفید، بـرزن، کانـی خـولا، قندیل، باقر و حاجی ابراهیم، در قسمت شرقی‌تر به مـوازات آنهـا، سلـسله کوه‌های بردسیر و مکری کشیده شده است که با درهٔ رود جعـتو از هـم جـدا می‌شوند. از رشته کوه اول، رودخانهٔ تاتاهو عـبور مـی‌کـند و قـسمت دوم آن کـه بـه نـام کـورتک موسـوم است تا سـاوجبلاغ (مهابـاد) و جـنوب دریاچـه ارومیه پیش می‌رود. سلسله کوه بردسـیر از شـمال غربـی بـه جـنوب شرقی کشیده شده است و انحنای ملایمـی به سمت مشرق دارد. این رشته کوه، مرز شرقی کردستان مکری را تـشکیل مـی‌دهـد و به‌عنوان خط مستقیم آب‌ها از آن استفاده می‌شود.

---

۱. نگارنده در بحث عامل جغرافیایی، دنبال بحث‌های فنی و دقیق جغرافیایی نیست، بلکه تنها در چارچوب فهم علل تداوم جنبش چریکی موضوع را تعقیب می‌کند.

۲. سید قادر جعفری یک ضرب‌المثل قدیمی کُردی را برای نگارنده چنین بیان می‌کرد: سه چیز برای کُرد کفایت کرد. «چیایه مَزن- نانی هَرزن- شیری بزن» یعنی کوه بلند، نان ارزان، شیربُز.

شیب شرقی آن که بلندتر است آرام به سمت درهٔ جعتو فرود می‌آید، حال آنکه شیب غربی آن به کنارهٔ زاب کوچک می‌رسد (نیکیتین، ۱۳٦٦: ۹۲-۹۳).

دربارهٔ سلسله کوه‌های منطقهٔ اردلان، منطقه‌ای که از شمال به جنوب ۲۰۰ کیلومتر طول دارد، باید گفت بین بخش‌های افشار، صائین قلعه در شمال و سلیمانیه و کرکوک در مغرب و درهٔ دیاله در جنوب و بخش‌های گروس (بیجار فعلی) و همدان در شرق واقع شده است. سیستم سلسله کوه‌های آن منظم هستند، به جز در شمال؛ آنجا که کوه چهل چشمه سهم بیشتری از بی‌نظمی کوه‌های کردستان مکری یافته است. در جنوب غربی چهل چشمه، سلسله کوه‌های گرومیان و دانی کاشان و کیله‌سر به موازات هم از مشرق به مغرب کشیده‌اند. در مجاورت مرز عراق نیز در قسمت بین کرکوک و سلیمانیه، کوه‌های علی لاغر، قره‌داغ، سگیرمه‌داغ و ازمیرداغ، واقع شده‌اند که هر یک به موازات دیگری است. کوه اخیر، یعنی ازمیرداغ، در ادامهٔ خود به سمت جنوب به سلسله کوه‌های غربی کرمانشاهان می‌پیوندد و تنها درهٔ دیاله آنها را از هم جدا می‌کند. و بالاخره در شمال چهل چشمه، رشته کوه تیله‌کو واقع شده است[...] کوهی که سمت آن از جنوب غربی به شمال شرقی است و با شیب ملایمی به سوی درهٔ قزل‌اوزن سرازیر می‌شود. بدین ترتیب کردستان اردلان از هر طرف، به جز در سمت شمال شرقی که رود قزل‌اوزن از آن می‌گذرد، با کوه‌های بلند احاطه شده است. وسط این کوه‌ها فضای بستهٔ نسبتاً پست است و در فواصل بین کوه‌های آن رسوبات حاصلخیزی ته‌نشین شده است (همان: ۹۷).

با توجه به وضع کوهستانی فوق، اینک بهتر می‌توان به نحوهٔ استقرار جمعیت در روستاهای متفرق و کم جمعیت واقع در این کوهستان‌ها

تـوجه کـرد. این آرایش روستاها در کوهستان محیط مناسبی برای تداوم عملـیات چریکـی فـراهم مـی‌کـند. بـرای روشن شدن این وضع، استان کردسـتان را مـثال می‌آوریم.[۱] جمعیت این استان در سال ٦٥، ۱۰۷۸٤۱٥ نفـر بـود کـه از ایـن تعـداد، ٦٥۹٤۰۲ نفر در روستاها زندگی می‌کردند. یعنـی ٦۰٪ جمعـیت استان روستایی بودند. این تعداد جمعیت در ۱۸۱۰ روسـتا[۲] زندگـی می‌کردند که ٥۰٪ این روستاها کمتر از ٥۰ خانوار، ۳۰٪ بـین ٥۰ تـا ۱۰۰ خانـوار، ۱۰٪ بـین ۱۰۰ تـا ۱٥۰ خانـوار و ٥٪ تـا ۲۰۰ خانـوار و ٥٪ از ۲۰۰ خانـوار بیشتر داشت. اغلب روستاهای کمتر از ٥۰ خانوار در دل کوهستان‌های اطراف بانه، مریوان و سنندج قرار دارد. گویا آرایـش جمعیتـی و جغرافیایـی ایـن روسـتاهای کـوچک، همان آرایش چادرهای عشایر کوچ روست، که هم‌اکنون یکجانشین شده‌اند.[۳]

این کوهستانی بودن و آرایش جمعیتی روستاها، ویژگی مناسبی برای پیـشمرگان دو حـزب دموکـرات و کـومله فـراهم می‌کند؛[٤] چون چریک بـرای پـنهان شدن در هنگام انجام عملیات چریکی علیه قوای حکومتی، دیگـر به جاده نیازمند نیست و هر طرف که بخواهد می‌تواند پیاده[٥] جابه جـا شـود. در مقابـل، نیروهای منظم حکومتی برای ایجاد امنیت و مقابله با پیشمرگان شدیداً به جاده متکی بودند تا بتوانند نفرات خود را جابه‌جا

---

۱. کردستان در آیینهٔ آمار، سال ٦٥.
۲. یا «ده» یا یک واحد زندگی که بیش از یک خانوار است.
۳. عشایر کوچ‌رو که تابستان را در یک نقطه (ییلاق) و زمستان را در نقطه‌ای دیگر (قشلاق) می‌گذارند، در کردستان وجود ندارند. بلکه کوچ عشایر کرد در کوهستان‌های اطراف مسکن‌هایشان بوده است. مسکن‌هایی که می‌توان حدس زد روزی محل استقرار کوخ‌های عشایری بوده است.
٤. یک قطعه ادبی کردی چنین می‌گوید: «این سرزمین من نیست، وجدان و قانون از آنِ یک سرزمین پست است، لیکن سرزمین بلند قلعهٔ قلب من است». (نیکیتین،۱۳٦٦: ۱۰٤)
٥. یا با قاطر و اسب حرکت می‌کردند.

و در عین حال، به‌طور مستمر نیروهای امنیتی را تدارک کنند. این مشکل وقتی شدیدتر می‌شود که ما ویژگی زمستان‌های طولانی و پربرف کردستان[۱] را هم در نظر بگیریم. همین روستاهای کوچک و متفرق در کوهستان‌های منطقه، هنگامی که پیشمرگه‌ها در منطقه حضور پیدا می‌کردند و یا با نیروهای امنیتی حکومت به مقابله می‌پرداختند، مکان مناسبی هستند. اولاً برای استراحت پیشمرگه‌ها قبل و بعد از عملیات، ثانیاً برای غذا خوردن و تهیهٔ آذوقه و ثالثاً جهت گرفتن اطلاعات از روستائیان نسبت به آخرین وضعیت و تردد نیروهای حکومتی در منطقه و رابعاً بهترین بستر برای تبلیغات میان روستاییان[۲] آن‌هم با زبان کردی.

در حالیکه پیشمرگه‌ها از پیچ و خم جاده‌های خاکی و کوهستانی کمرکش کوه‌ها برای تردد و استتار و از اطلاعات مردمی و غذای روستایی استفاده می‌کردند، نیروهای حکومتی بایستی نسبت به ترددهای خود در جاده‌های خاکی، در پیچ و خم کوهستان‌ها حتی در شهرها و روستاهای پر جمعیت ریسک‌پذیر می‌بودند. به‌عنوان نمونه: جهت تأمین امنیت جادهٔ مهاباد- بوکان، لازم می‌شد بر بالای بلندی روستای درمان یک پایگاه ایجاد شود، این پایگاه در حالی ایجاد شد که چلهٔ زمستان نزدیک بود. جاده مذکور نقاط «کور» زیادی داشت و عمق برف در پاره‌ای از نقاط به ٤ متر هم می‌رسید. تردد وسایل نقلیه در این جاده بسیار مشکل و پاره‌ای از اوقات اساساً قابل تردد نبود. پیشمرگان کومله

---

۱. خانه‌های مردم کردستان باید در حدود ٦ ماه در سال گرم باشد.

۲. فرض کنید عده‌ای پیشمرگه شب را در یک روستای دور افتاده در کوهستان می‌گذرانند و روز بعد پس از انجام عملیات روی یک پایگاه نیروهای نظامی، که عده‌ای را زخمی کرده، سربازی را اسیر گرفته و احیاناً مهمات پایگاه را هم غنیمت گرفته باشند، به روستا بازگردند، با این وضعیت، می‌توانند چه احساساتی در بین مردم بی‌خبر از دنیای بیرون آن روستا برانگیزند و بدینسان حضور خود را به رخ مردم کرد بکشند.

ساعت ۱۱ شب ۶۱/۱۱/۱۵ از فرصت و موقعیت پایگاه استفاده کردند، به این پایگاه حمله نمودند. افراد پایگاه از خود مقاومت نشان دادند و لیکن قوای کمکی ارتش به خاطر مشکلات، امکان حضور به موقع در پایگاه را نیافت؛ لذا پایگاه سقوط کرد.[۱]

بدین ترتیب نمونه‌های فوق نشان می‌دهد قوای امنیتی حکومت برای مقابله با پیشمرگه‌های مسلح حزب دموکرات و کومله، برای امنیت منطقه در سطح شهرها،روستاها،جاده‌ها و در عمق روستاها با مشکلات اساسی- یعنی جغرافیایی و جمعیتی- روبرو بوده است. آنها برای تعقیب پیشمرگه‌ها تقریباً از اطلاعات مردمی مؤثر و بهنگام برخوردار نبودند؛ در جاده‌ها در کمین پیشمرگه‌ها قرار داشتند و همه جا برای آنها مشکوک و دلهره‌زا بود.[۲] شاید با توجه به همین ویژگی جغرافیایی انسانی است که این جملهٔ نظامیان که: کردستان برای نیروی پارتیزان، مثل آب است برای ماهی و برای نیروی منظم (ارتش‌های کلاسیک) مثل لانهٔ زنبور است، معنا پیدا می‌کند.[۳]

عامل سومی که باعث تداوم حرکت چریکی و بحران کردستان بود موقعیت برون مرزی (منطقه‌ای- بین‌المللی) کردستان است. زیرا این عامل به استقرار پایگاه امنیتی دو حزب دموکرات و کومله در خاک عراق کمک می‌کند. همان‌طور که در بخش اول این کتاب به تفصیل ذکر شد، کردستان ایران بخشی از کردستان بزرگ است. وقتی حزب

---

۱. این واقعه، نمونه‌ای از وقایع جاری در کردستان بوده است. گزارش مهاباد، دبیرخانهٔ شورای امنیت.

۲. البته در نقاطی که پیشمرگان مسلمان (یعنی کردهایی که با قوای نظامی حکومت همکاری می‌کردند) حضور داشتند از شدت این وضعیت کاسته می‌شد.

۳. این جملات استنباطی از مباحثات نظامیان است.

دموکرات و کومله، به واسطهٔ عملیات پاکسازی قوای حکومتی نتوانستند پایگاه‌های عملیاتی ثابت خود را در عمق کوهستان‌های مرزی کردستان ایران حفظ کنند[۱]، عملیات نظامی- چریکی این دو حزب تعطیل نشد و این دو حزب از کار نیفتاد بلکه پایگاه‌های عملیاتی خود را به کردستان عراق در کنار مرزهای ایران انتقال دادند. چراکه، اولاً این پایگاه‌های ثابت در خاک کردستان عراق همان کارکرد (مزایا) پایگاه‌های ثابت در خاک کردستان ایران را برای این دو حزب داشت، ثانیاً قوای حکومتی جمهوری اسلامی ایران نمی‌توانست به راحتی وارد خاک عراق شود و ثالثاً کردستان عراق یک محیط بیگانه برای پیشمرگان کُرد ایران نبود، چون کردستان عراق و ایران بخشی از یک منطقهٔ جغرافیایی- فرهنگی است.

دولت بعثی عراق نیز از اول پیروزی انقلاب اسلامی با حکومت جمهوری اسلامی مخاصمه داشت و این تخاصم یک جنگ هشت ساله را به راه انداخت. روشن است که در این شرایط دولت عراق از هر گروه سیاسی که مخالف دولت جمهوری اسلامی باشد، پشتیبانی می‌کند و متقابلاً از ایران نیز چنین انتظار می‌رود (مانند حمایت دولت جمهوری اسلامی از دو حزب اکراد عراقی و ضد بعثی به رهبری مسعود بارزانی و جلال طالبانی). لذا در دههٔ اول انقلاب، دولت عراق از دو حزب

---

۱. وضع امنیتی مناطق کردنشین و حضور پیشمرگان حزب دموکرات به شرح زیر بود:

الف- تا سال ۵۹، هم شهرها و هم روستاها و هم مرز و هم جاده‌های اصلی و فرعی تقریباً در تسلط پیشمرگه‌های حزب دموکرات بود.

ب- در سال ۶۰، تقریباً شهرهای کردنشین و جاده‌های اصلی، خصوصاً روزها، در تسلط قوای حکومتی قرار گرفت و پایگاه‌های ثابت حزب دموکرات و کومله به عمق کوهستان‌های منطقه و نزدیک مرز تغییر مکان داد.

ج- از سال ٦٢ به بعد، پایگاه‌های اصلی نظامی حزب دموکرات به خاک کردستان عراق منتقل شد.

دموکرات و کومله حمایت کرد و این دو حزب به بهانهٔ این حمایت توانستند مرکزیت سیاسی و نظامی خود را در خاک کردستان عراق مستقر و کادرهای خود را از کردستان ایران جذب کنند. آنان همچنین توانستند نیروهای خود را در کردستان عراق آموزش و سازمان دهند، اسلحه و مهمات و امکانات مالی دریافت کنند، ایستگاه رادیویی خود را مستقر نمایند، زخمی‌های خود را که در درگیریهای کردستان ایران مجروح می‌شد در داخل کردستان عراق مداوا کنند، از امکانات تبلیغی دولت عراق (مثل رادیو عراق) سود ببرند، کادر مرکزی و سایر عناصر سیاسی آنها از امکانات فرودگاهی عراق برای سفر به اروپا استفاده کنند و همچنین برای انتقال مجروحان و معلولان خود به اروپا از این امکانات بهره‌مند شوند. اینک موارد فوق الذکر را در موردحزب دموکرات با اشاره به گزارشی مستند روشن‌تر می‌کنیم.

گزارش اول- حزب دموکرات، مرکزیت فعالیتش حول و حوش روستای گلاله از توابع روستاهای سلیمانیهٔ کردستان عراق بود. محل تشکیل کنگرهٔ[1] ششم حزب دموکرات از ۲ تا ۹ بهمن ماه سال ۶۲، در همین روستای گلاله در خاک عراق بود، این روستا و سایر روستاهای نواحی مرزی در خاک عراق را سال ۱۹۷۵ حکومت عراق تخلیه کرد. فاصلهٔ این روستا تا مرز سردشت حدود ده کیلومتر است و موقعیت جغرافیایی آن طوری است که بین دو رشته کوه واقع شده و حملهٔ نظامی به آن مشکل است. این روستا با سلیمانیه- قلعه دیزه و از طرف

---

۱. تاکنون حزب دموکرات کردستان بیش از هشت کنگره تشکیل داده است. در این کنگره‌ها حزب دموکرات ضمن اینکه فعالیت خود را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، خط‌مشی خود را روشن و اعضای دفتر سیاسی و دبیر کل این حزب را معلوم می‌کند.

دیگر با شیلر[1] مرتبط است. حفاظت از این منطقه را سه هیز[2] از تشکیلات نظامی حزب دموکرات به نام‌های هژار، مینه‌شم، و معینی عهده‌دار بودند، همچنین حفاظت از مناطق آلان، اطراف محل تشکیل کنگره و همچنین روستا را برعهدهٔ آنان بود. تعداد اعضاء شرکت کننده در این کنگره ۲۳۰ نفر بودند.[3]

گزارش دوم- در سال ٦٤، یک نفر یا یک پیشمرگه برای اینکه به تشکیلات مرکزی حزب دموکرات که در خاک عراق است، مراجعه کند چنین عمل می‌کرد: از منطقه «آلان» تا روستای «اشکان» یعنی آخرین روستای مرزی سردشت، افراد به وسیله ماشین رفت و آمد می‌کردند. از اشکان به بازار «سفرا» می‌رفت که حدود سه ساعت پیاده روی در مسیر کوهستانی داشت و سپس از سفرا به شهرک «کهریز» در خاک عراق وارد می‌شد و در آنجا خود را به کمیتهٔ حزبی آلان معرفی می‌کرد. کمیتهٔ حزبی آلان نیز افراد را به کمیتهٔ وابسته به دفتر سیاسی در «کانی میو» معرفی می‌کرد و آن کمیته خبر آمدن افراد را به دفتر سیاسی گزارش می‌داد. کمیتهٔ وابسته به دفتر سیاسی در «کانی میو» با دفتر سیاسی ارتباط «تلفن صحرایی» داشت. مسئول کمیتهٔ حزبی وابسته به دفتر سیاسی به وسیلهٔ تلفن خبر آمدن افراد را به اعضای دفتر سیاسی می‌داد و پس از موافقت دفتر، افراد پس از بازدید بدنی وارد ساختمان دفتر مرکزی حزب

---

۱. شیلر، در کردی به معنی گل لالهٔ سرنگون است و به منطقه‌ای مرزی از خاک کردستان عراق گفته می‌شود و روی نقشه یک حالت فرورفتگی را نشان می‌دهد.

۲. هیز، یک واژهٔ کردی است که برای یک گردان از پیشمرگان حزب دموکرات به کار می‌رود. پَل ولک هم دو اصطلاح دیگری است که برای دسته و گروهان استفاده می‌شود. البته تعداد این هیزها معمولاً بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ نفر بوده است.

۳. همان‌طور که گفته شد این اوضاع و احوالی که ذکر شد مربوط به سال‌های ٦٢ و ٦٤ است. در هر برههٔ زمانی با توجه به موقعیت امنیتی این شرایط عوض می‌شده است.

دموکرات می‌شدند (دفتر تحقیقات استانداری کردستان، ۱۳٦۵: ۲۳).

گزارش سوم- در اوایل سال ٦۵، بیش از ٦۲ نفر از معلولان حزب دموکرات را که در حوالی دفتر سیاسی حزب دموکرات ایران، در کردستان عراق به سر می‌بردند، صلیب سرخ جهانی، از عراق خارج کرد و به کشورهای اروپایی رفتند؛ تعدادی از آنها به فرانسه و تعدادی به سوئد منتقل شدند. در همین سال، حزب دموکرات طی یک بخشنامه داخلی به تمام اعضا و هواداران خود در کردستان اعلام کرد که در صورت تمایل به ادامهٔ تحصیل در خارج از ایران با مدارک کافی- یعنی اصل مدرک دیپلم و چند قطعه عکس- با تشکیلات حزب تماس بگیرند تا حزب، ترتیب خروج آنها را جهت ادامهٔ تحصیل به خارج از کشور بدهد. در ضمن، اعزام آن دسته از افراد واجد شرایط به خارج در اولویت قرار دارد که عضو خانواده شهدای حزب باشند یا در صفوف پیشمرگان فعالیت کنند. دفتر سیاسی حزب تصمیم گرفت ماهی یک بار دسته‌ای از پیشمرگان نمونه حزب را که از سوی فرماندهان نیروها (هیزها) نمونه بودن آنان مورد تأیید باشد به اروپا اعزام کند؛ تاکنون یک دسته ۹ نفری از پیشمرگان نمونه به کشور فرانسه سفر کرده‌اند (همان: ۲۲).

گزارش چهارم- در تاریخ ٦۵/۵/۲۹، قاسملو دبیر کل حزب دموکرات کردستان مصاحبه‌ای با خبرنگار بی‌بی‌سی انجام داد، یکی از سؤالات خبرنگار این بود: رابطهٔ شما با رژیم عراق چطور است؟ آیا فکر نمی‌کنید که شما با رژیم عراق به هر حال یک نوع رابطه دارید و این در طرز فکر کردها نسبت به شما اثر می‌گذارد؟ قاسملو چنین پاسخ داد: رابطه ما با دولت عراق بسیار روشن است، ما الآن علیه دشمن مشترک می‌جنگیم، جنگ ما با دولت عراق فرق دارد، ما در داخل ایران

مـی‌جنگـیم، جنگی پارتیزانی می‌کنیم و جهت رسیدن به دموکراسی برای ایـران و خودمخـتاری بـرای کردسـتان مـی‌جنگـیم، دولت عراق در مرز مـی‌جـنگد، یک جنگ مدرن را با اسلحه سنگین پیش می‌برد، برای صلح می‌جنگد...».[1]

گزارش پنجم- مشخصات بیمارستان حزب دموکرات در خاک عراق در سـال ٦٤ بدین قرار بود: بیمارستان ۲۵ گلاویژ[2] یا ۲۵ مرداد در حوالی شـهرک کهریـز (در خـاک عـراق) قـرار دارد، چـند پزشـک فرانسوی و دانمارکـی در آن مشغول به کار بودند.[3] این پزشکان (فرانسوی‌ها) متعلق بـه حـزب سوسیالیـست فرانسه بودند. آنان در محل این بیمارستان، یک کـلاس آموزشـی بـرای طـی نمـودن دوره‌هـای پرسـتاری و بهـیاری و تـزریقات و پانـسمان دایـر کـردند و بیش از ۸۰ تن از جوانان وابسته به حزب دموکرات از سرتاسر کردستان در این دورهٔ آموزشی شرکت دادند. بیمارسـتان فـوق دارای پنجاه نفر کادر بود و در آن به مداوای پیشمرگان زخمـی و بـیمار پـرداخته مـی‌شـد. ایـن بیمارسـتان دارای دو دسـتگاه آمـبولانس و یـک جـیپ تویـوتا و دو دسـتگاه پیکان بود و امور مالی و تـدارکات بیمارسـتان بـرعهدهٔ شخـصی بـنام [...] از توابع پیرانشهر، بود. تعـدادی دیگـر از کادرهـای بیمارسـتان پیرانشهر، اشنویه، نقده، دکتر[...] اهـل اشـنویه، و فـردی بـه نـام مـستعار دکتـر رزگـار است که سابقاً در بیمارسـتان سردشـت کـار مـی‌کرده و سپس به حزب دموکرات پیوسته،

---

۱. پایان مصاحبه قاسملو (همان: ۷۷).
۲. گلاویژ یا ۲۵ مرداد روزی است که کومله ژ- ک یا جمعیت رستاخیز کُردی تشکیل شد.
۳. قاسملو، دبیر کل حزب دموکرات و به‌عنوان یک سوسیالیست و فردی که بیش از ۱۸ سال در فرانسه و کشورهای اروپای شرقی بود، از راه ارتباطاتی که با احزاب سوسیالیست فرانسه و سازمان‌های بین‌المللی بر قرار می‌کرد، معمولاً این کمک‌ها را جذب می‌کرد.

نامبرده مسیحی و پزشک جراح و شکسته‌بندی است (همان:۳۰).

نمونهٔ دیگر در مورد محل مرکزیت تشکیلات پیشمرگه‌های حزب کومله است. در شرق سلیمانیه عراق، کومله‌ای‌ها حضور فعال داشتند و راه ورود آنان به ایران از طریق سرشیو سقز و مرز مریوان بود و مدتی قادر نبودند ازطریق مرزهای قندیل، سردشت و بانه و اشنویه وارد خاک ایران شوند (همان: ٤٨-٤٧). افراد کومله در روستاهای فرمالس-کوخلان در داخل منطقه شیلر در خاک عراق، اقدام به احداث مقر کردند که مرکز تجمع پیشمرگه‌های شمال و جنوب بود. آنها واحدها و تیم‌های خود را از مناطق ذکر شده به داخل خاک کردستان ایران جهت گشت[1] و جوله و همچنین تدارکات و فعالیت چریکی اعزام می‌کردند. در ۶۵/۵/۲۸ خبرنگار بی‌بی‌سی از عمر ایلخانی‌زاده یکی از سرای کومله دربارهٔ مقر حزب کومله و همکاری این حزب با عراق سؤال کرد. وی پاسخ داد: رادیو و مقر رهبری ما در حال حاضر در کردستان عراق است. ما از دولت عراق کمک دریافت می‌کنیم و اسلحه می‌گیریم. ضمناً بیشتر کمک‌های ما را مردم کردستان می‌دهند (همان:۷۳). در همین زمان حزب کومله و دموکرات با هم اختلاف داشتند به‌طوری که وقتی در ۶۵/۵/۲۹ خبرنگار بی‌بی‌سی از قاسملو، دبیر کل حزب دموکرات، سؤال می‌کند: آن طور که نماینده‌ها و اعضای کومله می‌گویند نیروی آنها در حال حاضر در داخل کردستان شمالی از نیروهای شما بیشتر است، نظر شما راجع به این موضوع چیست؟ قاسملو جواب می‌دهد: اولاً نیروهای آنها اصلاً در منطقهٔ شمالی مستقر نیستند[2] و از کردستان مرکزی هم رانده شدند.

---

۱. گشت و جوله، یعنی رفت و آمدهای غیر منظم گروه‌های کوچک «پیشمرگه‌ها» به روستاهای مختلف خصوصاً در شب‌ها.

۲. منظور همان منطقه مهاباد و شهرها و بخش‌های اطراف آن است.

کـومله الآن فقـط در مـنطقه‌ای بـه اسـم «سرشیو» است. سرشیو در میان سـقز، بانـه و مـریوان اسـت و اگـر در نقـشه ایران خوب دقت کنید، آن قسمت از خاک عراق است که به سمت خاک ایران فرورفتگی پیدا کرده است (همان: ۷۵).

عامـل چهـارمِ تـداوم جنبش چریکی، سیاست ویژه امنیتی جمهوری اسـلامی بـود. ایـن سیاست به گونه‌ای بود که پیشمرگه‌های دموکرات و کـومله مـی‌توانـستند بـا صـرف هـزینهٔ انـسانی و مادی کمتری دست به عملـیات چریکـی علـیه نیروهای امنیتی جمهوری اسلامی بزنند و بدین تـرتیب، جنـبش چریکـی را علـیه حکـومت تداوم ببخشند. برای روشن شـدن بحـث ابتدا باید سیاست‌های امنیتی متعارف در کردستان را مطرح کنـیم و سـپس بـه توضیح دربارهٔ سیاست ویژهٔ امنیتی جمهوری اسلامی بپردازیم.

معمولاً در گذشته وقتی وضعیت کردستان بحرانی می‌شد و به واسطهٔ مقابلـهٔ عـشایر و یـا احـزاب بـا قـوای حکومتی، ناامنی به‌وجود می‌آمد، دولـت‌ها امنیت کردستان را بر اساس دو سیاست یا ترکیبی از آنها برقرار مـی‌کـردند. سیاست اول سیاست «مذاکره» با مخالفان[۱] بود. بر اساس این سیاسـت، به‌جای آنکه دولت‌ها برای فرونشاندن نیروهای معارض کردی در کوهـستان‌های سر به فلک کشیده، نیروی نظامی و منظم خود را وارد عمـل کنـند و تلفـات زیـادی را برای این کار تحمل کنند، از یک طرف

---

۱. یکی از شکل‌های عملی این سیاست، مسلح کردن عشایر کرد یا کردها توسط دولت مرکزی بوده است. اساساً نمی‌توان گفت که عشایر کرد همیشه مخالف یا موافق دولت مرکزی بوده‌اند؛ بلکه در شرایط مختلف وضعیت فرق می‌کرده است. به هر حالف همیشه دولت مرکزی تعداد زیادی از کُردها را در جهت تأمین امنیت مناطق کردنشین تسلیح می‌کرده و به آنان حقوق می‌داده است.

اساس کار را بر مذاکره با گروه‌های مخالف می‌گذاشتند و از طرف دیگر ارتـش را با هیبت و شکوه در منطقه سازمان می‌دادند، رژه می‌بردند و به رخ مـی‌کـشیدند. ولـی ارتـش را در عملِ نظامی کمتر به کار می‌گرفتند. سیاسـت دیگـر، سیاسـت «سـرکوب» نظامی بود. بر اساس این سیاست، دولـت بـرای برقـراری امنـیت بـه مخالفـان و مردم اولتیماتوم می‌داد که تـسلیم شـوند و اسـلحه‌هـای خود را تحویل قوای حکومتی بدهند. طبق ایـن سیاسـت، فـرماندهان ارتـش بـا پخش اطلاعیه‌هایی به مردم شهر و روسـتاهای کردنشین اعلام می‌کردند که نباید به معارضان پناه بدهید؛ در غیـر ایـن صـورت، سرکوب خواهید شد! در اینجا سرکوب یعنی اجرای آتـش سـنگین بـا توپخانهٔ قوای نظامی. اگر در سیاست اول، همهٔ امید به نـتایج مذاکـرهٔ سیاسـی بـود و از ارتـش فقط هیبت را انتظار داشتند، در سیاسـت دوم اجـرای آتش توپخانه‌ای در هر نقطه از مناطق روستایی که بـه پیـشمرگان پـناه مـی‌دادنـد مهـم بود و رعب و وحشت ناشی از آن، اسـاس کار برای مدیریت در منطقه قرار می‌گرفت. در این سیاست، افراد پـیاده قـوای حکومتـی بـه‌طـور مـستقیم به کار گرفته نمی‌شدند و بدین تـرتیب در مـناطق کوهستانی، افراد ارتش در معرض کمین پیشمرگه‌های معارض کرد قرار نمی‌گرفتند.

معمولاً دولت‌ها سیاست اول را هنگامی اتخاذ می‌کردند که در ضعف قـرار داشـتند و سیاسـت دوم را هنگامـی بـه اجرا می‌گذاشتند که قدرت داشـتند.[1] به‌عنوان نمونه در کردستان ترکیه، هنگامی که ترک‌های جوان و رهبـر آنهـا، آتاتـورک، مـی‌خواسـتند جمهـوری ترکیه را تأسیس کنند به

---

۱. همان‌طور که اشاره شد، وضعیت مذاکرهٔ خالص یا سرکوب خالص هیچ وقت اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه در عمل معمولاً ترکیبی از اینها رخ می‌دهد.

کردها قول خودمختاری دادند ولیکن وقتی دولت مرکزی ترکیه شکل گرفت سیاست سرکوب همچنان ادامه پیدا کرد.[۱] در کردستان عراق پس از جنگ جهانی دوم و آغاز فرایند تشکیل دولت ملی در این کشور، نمونه‌های فراوانی از این سیاست سرکوب یا مذاکرهٔ سیاسی، می‌توان دید. دولت عراق در سال ۱۹۷۰ به کردهای عراق خودمختاری داد و حتی قرار شد ٦ نفر از وزیران دولت عراق کرد باشند و زبان کردی در مدارس تدریس شود. ولی در سال ۱۹۷٤، این دولت به شدت دست به سرکوب ناسیونالیست‌های کرد زد. اغلب روستاهای مرزی را تخلیه کرد و شهرک‌های جدید کردی ساخت.[۲] از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۱ دو بار دولت عراق با مخالفان کرد عراق (عمدتاً با نیروهای جلال طالبانی و نیروهای حزب دموکرات به رهبری مسعود بارزانی) وارد مذاکرهٔ سیاسی شد ولی هروقت این حکومت جان می‌گرفت آنها را سرکوب می‌کرد. مشهورترین این سرکوب‌ها در سال‌های ۱۳٦۸ و ۱۳٦۹، در فاجعهٔ حملهٔ شیمیایی نظامیان عراق به حلبچه بود که پنج هزار نفر از کردها به طرز فجیعی جان خود را از دست دادند.

به همین ترتیب در ایران، وقتی در سال ۱۳۲۰ قدرت مرکزی (به خاطر استعفا و اخراج رضاشاه از ایران و اشغال شمال و جنوب ایران در جنگ جهانی توسط متفقین) ضعیف شد، نخست‌وزیر وقت (قوام‌السلطنه) از همان مرکز، علی علیار را که از سران یکی از عشایر بود، به فرمانداری شهر مهاباد، انتخاب کرد. وی اجازهٔ اعطای درجات

---

۱. به‌عنوان، نمونه واقعه سرکوب در «سیم» ترکیه واقعه‌ای مشهور است. جالب این که کشورهای غربی این عمل دولت ترکیه را «جنگ تمدن با توحش» خواندند.

۲. دفتر تحقیقات و بررسی‌های سیاسی استانداری آذربایجان غربی، *بارزانی‌ها از گذشته تا به امروز*، ص ۸۸

سرهنگی و سرگردی را در اختیار گرفت که به‌صورت افتخاری به عشایر سلحشور بدهد. دولت مرکزی این کار را انجام داد تا او بتواند در مقابل قاضی محمد بایستد که البته موفق نشد و قاضی محمد توانست در سال ۱۳۲٤ حکومت خودمختار کردستان را تشکیل بدهد. اما به محض اینکه قوای متفقین پس از جنگ جهانی دوم خاک ایران را تخلیه کردند و دولت ایران پشتیبانی بین‌المللی پیدا کرد، ارتش ایران وارد مهاباد شد و تمام اعضای شورایِ مرکزی حزب دموکرات و جمهوری خودمختار کردستان (مهاباد) را دستگیر و قاضی محمد، صدر قاضی و سیف قاضی را اعدام کرد.

اما تقریباً می‌توان گفت سیاست امنیتی دولت جمهوری اسلامی بر اساس دو سیاست فوق نبود یعنی نه بر اساس «مذاکره» بود و نه براساس «سرکوب».[1] اساس سیاست امنیتی جمهوری اسلامی در کردستان بر پایهٔ این جملهٔ رهبر انقلاب اسلامی امام خمینی (ره) بود که «حساب مردم کرد از ضدانقلاب جداست». یعنی با مردم رأفت و با ضدانقلاب شدت. به‌عبارت دیگر، دولت در اوج ناامنی‌های کردستان موظف شد خدمتگزار مردم کرد باشد، برای آنها امنیت ایجاد کند و به امورات رفاهی آنها برسد. در اجرای چنین سیاستی نه میز مذاکره به کار می‌آمد، نه یک

---

۱. منتقدان ممکن است به پاره‌ای وقایع نظامی و یا سیاسی در دههٔ اول انقلاب اشاره کنند و بخواهند سیاست مذاکره و یا سیاست سرکوب را نتیجه بگیرند. به‌نظر نگارنده، به راحتی نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت. زیرا در آن صورت اولاً نمی‌توان گسترش قوای حکومتی را برای برقراری امنیت در سطح مناطق کوهستانی کردنشین که زحمات، رنج‌ها و تلفات انسانی زیادی به قوای حکومتی وارد کرد، توجیه کرد. ثانیاً دولت از همان ابتدای بحران، در حالیکه قوای نظامی‌اش برای برقراری امنیت هر روزه متحمل تلفات می‌شد، به اندازهٔ توانش دست به عمران منطقه زد. حتی برای عمران منطقه هم متحمل از دست دادن نیروهای انسانی شد. چنین رفتاری را در هنگام بحران، نه در ترکیه و نه در کردستان عراق سر اغ داریم.

ارتش صبوری و نمایشی. از یک طرف، قوای حکومتی بایستی در سطح کوهستان‌های منطقه گسترش پیدا می‌کرد. یعنی لازم بود از پادگان‌های خود بیرون بیایند (یا به‌عبارتی به‌طور ناگزیر در تیررس پیشمرگه‌های مسلح قرار گیرند و در عمق کوهستان‌ها و روستاهای منطقه برای برقراری امنیت پایگاه بزنند تا برای مردم روستا و شهر امنیت برقرار کنند و در عین حال، در تعقیب پیشمرگه‌ها باشند. از طرف دیگر، همانجایی که قوای حکومتی در حال جنگ و ستیز بود، دولت بایستی ارگان‌های خدماتی خود را در منطقه تقویت می‌کرد. سیاست با یک دست تفنگ و با دست دیگر کلنگ (اولی سمبل مقاومت در مقابل دو حزب مسلح دموکرات و کومله و دومی سمبل خدمت به مردم کرد)، جمله‌ای بود که در میان نیروهای طرفدار انقلاب که به کردستان رفته بودند، نقل می‌شد.

بدین ترتیب، چهار عامل فوق (تشکیلات چریکی حزب دموکرات و کومله، روستاهای متفرق در دل کوهستان‌های سر به فلک کشیده، موقعیت برون مرزی منطقه و سیاست‌های ویژهٔ امنیتی جمهوری اسلامی) عللِ تداوم ناامنی، بحران و جنبش چریکی کردستان را در طول ده سال، و بر خلاف سایر نقاط کشور، توضیح می‌دهد. اینک با تجزیه و تحلیل وقایع مستند امنیتی نقش چهار عامل مذکور را در تداوم بحران کردستان نشان می‌دهم.

فرض کنید کسی سؤال کند چرا حزب دموکرات و کومله توانستند هر بار با نفرات نه چندان زیاد (معمولاً حداقل ۱۰ نفر و حداکثر ٤۰ نفر) در فاصلهٔ آذر ماه ٦۱ تا دی ماه ٦۲، ۱۲ مورد ترور و حمله به مهاباد در فعالیت‌های خود ثبت کنند؟[1] برای پاسخ به این سؤال یک حادثه را

---

۱. ساعت ۱/۵ بعد از ظهر ٦۱/۹/۲۱ در محلهٔ حیوانات، ساعت ۱۰ صبح روز ٦۲/۲/۲ در میدان

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

نمونه‌وار در شهر مهاباد توصیف و تحلیل می‌کنم:

معمولاً پیشمرگان کومله و دموکرات ابتدا محلی را که قصد داشتند در شهر به آن نفوذ کنند مشخص می‌کردند. مثلاً پایگاه‌های شهری سپاه پاسداران را که مسئولیت تأمین شهر به عهده افراد آن بود، در محلهٔ تپه قاضی یا در میدان گوزن‌ها شناسایی می‌کردند. شبِ قبل از حمله، در یکی از روستاهای اطراف شهر مهاباد مثل سیدآباد، یا اگریقاش، اتراق می‌کردند. روز بعد با نفوذ به شهر، عملیات را شروع می‌کردند. پس از پایان عملیات (که معمولاً بین ۱ الی ۲ ساعت طول می‌کشید)، زخمی‌ها و کشته‌های احتمالی خود را به نواحی مجاور در اطراف روستاها باز می‌گرداندند و سپس به طرف روستاهای عمق منطقهٔ کوهستانی مثل خلیفان و بیهنگون می‌بردند (که در آن زمان امکان دسترسی قوای حکومتی به این نقاط صعب‌العبور مشکل بود). اگر مجروحان با مداواهای سرپایی خوب نمی‌شدند، ازطریق مرز سردشت یا شیلر به خاک عراق و بیمارستان حزب دموکرات منتقل می‌کردند و روز بعد رادیو دموکرات یا کومله خبر این درگیری و سلحشوری‌ها را با تفسیر پر آب و تاب پخش می‌کرد.

تکرار و تداوم این نوع عملیات شهری را که هر کدام پیامدهای زیادی برای مردم شهر و مسؤلان حکومتی در پی داشت چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ آیا عامل کردایتی یا همبستگی کردی عملیات پیشمرگه‌های احزاب ناسیونالیست را به شهرهایِ کردستان در سطح عملیات یک

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

گوزن‌ها، ساعت ۱۱ صبح ۶۲/۲/۱۲ در حوالی بیمارستان و میدان شهرداری، بعدازظهر ۲۸/ ۶۰/۲ در خیابان سیلو، انفجار ترانس برق و جعبهٔ تقسیم‌های تلفن در بهار ۶۲، حمله نیمه شب ۶٤/٤/۱۵ به کلانتری مهاباد، ساعت ۳ بعد از ظهر ۶۲/۱۰/۱ در بلوار میاندوآب- مجبور آباد- تپه قاضی، بیش از پنج فقره ترور در همین زمان (*گزارش مهاباد*: ٤۶-۲۹).

مـزدور در اذهـان مـردم کرد پایین نمی‌آورد. همان‌طور که ذکر شد عامل تـشکیلات حزبـی باعث می‌شد که عملیات از قبل شناسایی شود و افراد مـورد نظـر بـرای ایـن کـار سـازماندهی شـوند. کوهـستان‌های منطقه و روسـتاهای مـستقر در دامـنه‌هـای آن بهترین معبر برای پیشمرگان بود تا بتوانـند با کمترین تلفات صحنه را ترک کنند و برای قوت و غذا از مردم روستا کمک بگیرند. سیاست امنیتی جمهوری اسلامی، به‌طور کلی مبتنی بـر ایجـاد وحـشت نـبود که روستاییان نتوانند به پیشمرگان کمک کنند. عامـل عنـصر برون مرزی، بهترین موقعیت را برای تشکیلات مرکزیِ دو گـروه کـومله و دموکـرات فراهم می‌کرد تا عوارض ناشی از عملیات را مـثل از دسـت دادن نیـرو، مـداوای مجـروحین و اسـتراحت بلند مدت نیـروهای خـسته، تـرمیم و جبـران کنـند. عواملـی کـه بـر شـمردیم بـه ناسیونالیـست کـرد مخالـف حکـومت موقعیتـی مـی‌داد کـه هیچ‌کدام از نیـروهای سیاسی و مخالف حکومت (که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در شـهرهای دیگـر ایـران دسـت به مبارزه مسلحانه زدند) از این شرایط بـرخوردار نبودند. لذا پس از انقلاب، جمهوری اسلامی تنها در کردستان با تداوم یک جنبش و اعتراض چریکی روبرو بود.

علل شکستِ جنبش چریکی

در دهـهٔ اول انقلاب نه جنبش کردی سالهای اول انقلاب و نه جنبش چریکـی کـردی پـس از آن، بـه‌رغم تحمیل هزینه‌های سنگین انسانی و مـادی، هـیچ‌یـک بـه اهـداف خود نرسیدند. حکومت جمهوری اسلامی بـه‌تـدریج، ارکـانِ امنیتـی، اطلاعاتی، اداری، خدماتی، آموزشی، قضایی، بهداشـتی و درمانـی خـود را در سراسـر کردسـتان گـسترش داد. اکثـر پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله یا تسلیم جمهوری اسلامی شدند

و امان‌نامه گرفتند (چیزی بین ۵ تا ۱۰ هزار نفر)، یا به خاک عراق رفتند یا دستگیر شدند و یا در درگیری‌ها به قتل رسیدند. لذا در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که علل شکست جنبش کردی چه بود؟ چرا این حرکت پس از ده سال مبارزه خونین به هدف خود که خودمختاری بود نرسید؟ از میان عواملی که معمولاً ذکر می‌شود دو عامل از همه مؤثرتر بوده است. یکی استقرار و گسترش حکومت جمهوری اسلامی در مناطق کردنشین بود و دیگری به خطای راهبردی دو حزب دموکرات و کومله (که در آن موقع، نقش نیروی سیاسیِ هدایتگر این جنبش را داشتند) مربوط می‌شود. این دو حزب فکر می‌کردند چون دولت مرکزی سابق (حکومت شاه) ساقط شده و دولت جمهوری اسلامی تازه‌پا و بی‌قدرت است، لذا کردستان در وضع بی‌دولتی به سر می‌برد و دولت جدید نخواهد توانست کنترل مجدد کردستان را به دست بگیرد. آن‌هم کردستانی که پس از انقلاب، اغلب پادگانها و پاسگاههای ژاندارمری آن را پیشمرگه‌های حزب دموکرات و کومله خلع سلاح کرده بودند. از این‌رو، این دو حزب ساده انگارانه گمان می‌کردند چون کُردند بر قلوب مردم کُرد حاکم‌اند و چون تنها قدرت سیاسی و نظامی بی‌بدیل منطقه‌اند، پس عملاً خودمختاری تحقق پیدا کرده است و تنها باید منتظر پذیرش رسمی آن از سوی دولت مرکزی باشند.

بر اساس تصور فوق بود که دو حزب کومله و دموکرات با خیال راحت، راهبرد خودمختاری آن‌هم به‌وسیله اسلحه را راهبردی صحیح و کارآمد می‌دانستند. در حالیکه در آن زمان خطای بزرگ این دو حزب این بود که حرف حکیمانهٔ الکسی توکویل را در ارزیابی انقلاب فرانسه مورد توجه قرار نداده بودند که: اتفاقاً دولت‌های برآمده از انقلاب‌ها، نه فقط ضعیف نیستند بلکه فوق‌العاده قدرتمندند. زیرا همان میلیون‌ها

مردمی که انقلاب می‌کنند و حکومت پیشین را ساقط می‌نمایند، حامی بی‌چون و چرای حکومت انقلابی و تازه تأسیس هستند. لذا کومله و دموکرات با خطای درگیر شدن با دولت جمهوری اسلامی (به قصد گرفتن خودمختاری) گویی خود را با میلیون‌ها نفر از مردم در سراسر ایران درگیر کردند. بدین ترتیب نه فقط دولت ایران زیر بار خودمختاری (که از آن به تجزیه ایران یاد می‌شد) نرفت و نه تنها از عملیات چریکی و ایذایی مستمر پیشمرگه‌ها خسته نشد بلکه از چنان قدرتی برخوردار گردید که کومله و دموکرات را به خاک عراق عقب نشاند، آنها را فرسود و در آنجا محبوس کرد و مردم کُرد هم بر خلاف دوران انقلاب که فکر می‌کردند رسیدن به خودمختاری امری ممکن است، ناامید شدند و بدین‌سان «جنبش کردی» شکست خورد.

نتیجه

نقد تجربهٔ کردستان

همچنان که در فصول این کتاب خواندید پس از سقوط حکومت پهلوی، در سالهای اول انقلاب، در مناطقِ اهلِ سنتِ کردنشین، میان نیروهای پیشمرگهٔ حزب دموکرات وحزب کومله کردستان (که دعوی احقاق حقوق مردم کرد را از طریق استقرار یک خودمختاری داشتند) با قوایِ انتظامی و نظامیِ حکومت، درگیری‌های مستمری پیش آمد. در آن زمان، طرفداران دو حزب مذکور از این وقایع تحت عنوان «مبارزه‌های خونین و حق‌طلبانهٔ مردم کُرد» نام می‌بردند و طرفداران جمهوری اسلامی از آن با نام‌هایی چون «فعالیت عناصر تجزیه‌طلب و ضدانقلاب» در کردستان یاد می‌کردند. صرف نظر از ارزش داوری هر کدام از ما از تجربهٔ مصیبت‌بار مناطق کردنشین، این تجربه برای مردم کرد و همینطور برای دولت جمهوری اسلامی هزینه‌های زیادی (حتی هزینه‌های غیرقابل جبرانی مثل از دست دادن جان انسانها) به‌جای گذاشت. لذا یکی از راههای جدی کمک به پیشرفت اقتصادی- سیاسی و اجتماعی ایران و مردم محروم کردستان، ارزیابی واقع بینانه از این نوع «تجربه‌های پرهزینه» است.

من کوشش کردم تجربه کردستان را در مرحله اول انقلاب که در

قالب یک «جنبش اجتماعی کردی» ظهور کرد و به‌صورت چریکی تداوم یافت و نهایتاً شکست خورد، بررسی کنم. محرومیت اقتصادی و تبعیض فرهنگی- قومی پدیدهٔ دیرپایی در کردستان بود و این پدیده در استانهایی غیر از مناطق کردستان هم مشاهده می‌شد، اما چرا در جریان انقلاب فقط در مناطق کردنشین، شاهد یک جنبش قومی بودیم؟ محرومیت اقتصادی و فرهنگی و زمینه‌های تاریخی ناسیونالیستی از «علل زمینه‌ای» ظهور این جنبش قومی بود. اما «علل مؤثر » در ظهور این جنبش را باید در سه عامل دیگر خلاصه کرد: یکی سقوط دولت مرکزی و برداشته شدن کنترل ناشی از حضور دولت در منطقه، دیگری حضور دو تشکل سیاسی کُردی (حزب دموکرات و کومله) در استفاده از این فضای آزاد شده و بالاخره سیاسی شدن همبستگی اجتماعی- سیاسی کردی در میان بخش وسیعی از مردم کرد. این دو حزب با دلگرمی از این فضای اجتماعی و مردمی علیه دولت تازه تأسیس جمهوری اسلامی (که از نظر آنان زیر بار خودمختاری کردها نمی‌رفت) وارد نبرد مسلحانه شدند. این دو حزب شدیدترین و مستمرترین درگیری‌ها را (با تکیه بر تاکتیک‌های چریکیِ اشاره شده در منطقه ایجاد کردند و متقابلاً نیروهای مسلح به شدت با پیشمرگه‌های این دو حزب به مقابله برخاستند و بدین ترتیب بر خلاف سایر نقاط محروم و قومی ایران جنبش چریکی- کردی در مناطق کردنشین تداوم پیدا کرد. با این همه، در نتیجهٔ این نوع مبارزه‌های ناسیونالیست‌های کرد (در دههٔ اول انقلاب) به‌جای رفع ستم ملی- قومی از مردم کرد، وحشت و ناامنی افزوده شد. اگرچه در اوایل انقلاب، حمایت مردم کُرد از این دو حزب کم نبود (و به همین دلیل از آن به‌عنوان یک جنبش یاد شد)، اما با تداوم ناامنی‌ها و پر هزینه شدن حمایت مردم از آنها، این دو حزب پایگاه مردمی خود را از دست دادند

و در دوران حکـومت بعـث به خاک عراق (که با ایران در جنگ مستقیم بود) پناه بردند.

آیـا پـس از شکـست جنبش کـردی، جمهـوری اسـلامی دیگـر در کردسـتان بـا مـسئله‌ای روبـرو نیـست؟ افـول جنـبش کـردی بـه معنای ریـشه‌کنـی آن نیـست. زیـرا عـوامل زمینه‌ای وجود دارند و وقتی عواملِ مؤثـر هـم آمـاده باشـد دوبـاره جنبش کردی می‌تواند ظهور کند. به‌رغم تفـاوت اساسی در راهبردهای دولت ترکیه، عراق و ایران در ادارهٔ مناطق کردنـشین ایـن کشورها (که به‌نظر نگارنده در مجموع عملکرد جمهوری اسـلامی از عملکرد ترکیه و عراق انسانی‌تر بوده است)، همچنان تبعیض قومـی و اقتـصادی در کردسـتان ایران وجود دارد. به خاطر وجود همین «تبعـیض»، مـناطق کردنـشین بـا یـک «مقاومت اجتماعی» روبرو بوده و هـستند و حتـی پـس از گذشت پانزده سال از شکست حرکت چریکی ناسیونالیـست‌های کرد در دههٔ اول انقلاب، نشانه‌های این مقاومت کردی را بـه‌خوبـی مـی‌تـوان در رفـتار انتخاباتـی مـردم کُرد از ۱۳۷۲ تا ۱۳۸٤ مـشاهده کـرد.[1] لـذا یکـی از راههـای تقـویت توسعه و پیشرفتِ مناطق کردنـشین تـوجه روشـنفکران کردنشین و مرکزنشین و مقامات محلی و مرکـزی بـه ایـن موضـوع اسـت که چگونه می‌توانند «مقاومت اجتماعی کـردی» را بـه نیرویـی سـازنده و توسـعه یابـنده و کمـک کنـنده بـه مـردم‌سـالاری تـبدیل کنـند و نگذارنـد ایـن نیـرو بـه نیرویی پرهزینه و ضدتوسـعه، بـدل شـود یعنی مجدداً به جنبشی ناسیونالیستی تبدیل شود (که مآلاً به اقتدارگرایی در ایران کمک کند).

---

۱. به‌عنوان نمونه در انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری (در بهار ۸٤) سطح مشارکت مردم کرد، خصوصاً شهرهای آن، از بقیه استان‌ها کمتر بود. مثلاً در شهر مهاباد مشارکت زیر ۲۰٪ از واجدان شرایط رأی و می‌توان گفت نوعی «تحریم» بود.

واقعاً چگونه می‌توان چنین کرد؟ من در پاسخ به این سؤال و بر اساس استدلال این کتاب به سه نکته اشاره می‌کنم. اول- پروژه و پروسهٔ تکوین دولت- ملت (دولت ملی) در ایران همچنان پروژه و پروسه‌ای ناتمام است. از نواقص بنیادی این پروسه این است که در صد سال تجربهٔ ایران مدرن، گفتمان ناسیونالیسم فرهنگی (یا اعتقاد به ویژگی‌های فرهنگی ملت ایران با تعابیر شونیستی و مذهبی) غالباً بر گفتمان ناسیونالیسم مدنی (یا تکیه بر حقوق برابر شهروندان ایران به‌رغم تفاوت‌های قومی و فرهنگی) غلبه داشته است. لذا تا زمانی که گفتمان ناسیونالیسم مدنی نسبت به ناسیونالیسم فرهنگی دست پایین را داشته باشد و خصوصاً دستگاه دولت حاملِ اصلی گفتمان ناسیونالیسم مدنی نباشد، همچنان باید انتظار تداوم مقاومت قومی خصوصاً مقاومت کردی را داشت. حتی در صورت مساعد شدن شرایط، این مقاومت کردی می‌تواند به سرعت به یک جنبش پر هزینه همچون گذشته تبدیل شود. نکتهٔ دوم اینکه دلسوزان و روشنفکران کرد به این خیال (یا سراب) دل خوش کرده‌اند که با تشدید روندهای جهانی‌شدن، می‌توان «فدرالیسم کردی» را در آغوش کشید و تنها از این طریق، در راه توسعه واقعی کردها گام برداشت. همچنان که در قسمت بعد با تفصیل بیشتری استدلال خواهم کرد تجربهٔ «فدرالیسم» ادامهٔ همان راهبرد خودمختاری‌خواهیِ آغاز انقلاب است که قبلاً به شکست انجامیده است. اگر فعالان سیاسی و دلسوزان کُرد در آغاز انقلاب به‌جای پیگیری مطالبات خود از طریق خودمختاری یا راهبرد فدرالیسم، مطالبات خود را در چارچوب حقوق شهروندانِ کرد ایرانی تعقیب می‌کردند، چه بسا سطح توسعهٔ کردستان بیش از شرایط فعلی بود. به معنای واضح‌تر، اگر جنبش کردها با راهبرد خودمختاری به بیراهه نمی‌رفت و آن نیرویی که

خـود را در قالـب یـک جنبش اجتماعی بروز داد، سعی می‌کرد از طریق سـازوکارهای قانونـی موجود در قانون اساسی، دولت مرکزی را وادار به تـوجه بـه مطالـبات خود کند، این راه به مراتب برای کُردها صلح‌آمیزتر، کم هزینه‌تر و توسعه‌بخش‌تر می‌بود.

نکـتهٔ سـوم تفکـر خطایی است که می‌تواند در حکومت مرکزی لانه کـند و هـم بـرای دولـت و هم برای مناطق قومی هزینه ساز باشد. بدین معـنا کـه بـرای درمان «مقاومت اجتماعی» موجود در کردستان، دولت با اتکـا بـه قـدرتِ نظامـی، تبلیغـی و اقتـصادی‌اش بـه سیاسـت‌هـای یکپارچه‌سـازی تکیه کند و به تکثر فرهنگی و سیاسی موجود در کشور احتـرام نگـذارد. تجـربهٔ دولـت‌هـا در یکـصد سـال اخیـر نشان می‌دهد دولـت‌هایـی کـه به دنبال سیاست‌های یکپارچه‌سازی سیاسی و فرهنگی رفتـند (مـثل دولـت رضاشـاه کـه برای اعمال هویت ملی واحد به دنبال اعمالِ سیاست‌های افراطی فارس‌گرا بود و به محض اینکه از ایران تبعید شـد، در واکـنش بـه ایـن سیاسـت‌های شوینیستی، جنبش قومی کرد در کردسـتان در سـال‌هـای ۱۳۲۰ تا ۱۳۲٤ ظهور کرد)، دولت‌هایی با ثبات، توسـعه‌بخـش و مقـوم دموکراسـی نبودند. اما دولت‌هایی که برابر قانون، حـافظ تکثـر فرهنگـی و سیاسـی موجود در کشور بودند، ثبات بیشتری داشـتند و بـه توسـعهٔ مـنطقه کمـک پایدارتـری کردند. دولتی که حقوق شـهروندان گوناگـون کشورش را محترم نشمرد، هم کار خود و هم کار مردم را مشکل می‌کند و از همه بدتر نیروهای مسلحش را هم به دردسر مـی‌انـدازد. در شـرایطی هـم کـه این گونه دولت‌ها به هر دلیلی ضعیف

شـوند، مقاومـت‌های گوناگون اجتماعی مردم می‌تواند به جنبش‌هایی که لزوماً توسعه‌گرا نیستند تبدیل شود.[1]

ارزیابی راهبردهای ناسیونالیست های کرد

ایـنک فرصـت مناسـبی اسـت کـه راهبرد ناسیونالیست‌های کرد را با تفصیل بیشتری مورد ارزیابی قرار دهیم:

یکـم- آیا ناسیونالیسم کردی در تاریخ معاصر ایران، از ۱۳۲۰ به بعد، بـه تقویت دولت ملی و سازوکار دموکراسی در ایران کمک کرده است؟ پاسخ به این سؤال منفی است. یکی از نتایج ناخواستهٔ ناسیونالیسم کردی تقـویت «اقتدارگرایـی» در ایـران بـوده اسـت. همچنان که در فصول این کتاب آمد ناسیونالیسم کُردی در دوره‌های ۲٤-۱۳۲۰ و ٦۱-۱۳۵۷ به‌سان یـک جنـبش اجتماعـی در صحنهٔ سیاسی ظاهر شد اما این دو جنبش نه دموکراسی را در ایران تقویت کرد، نه خودمختاری سیاسی به کردها داد، نـه منجـر به رفع تبعیض از کردها شد و نه منجر به ارتقایِ سطح توسعهٔ مناطق کُردنشین شد.

یکـی از دلایـل اقتدارگرایی حکومت پهلوی این بود که می‌گفت اگر ارتـش، ژاندارمـری و سـاواک در مناطق کُردنشین محکم نایستند، تجربهٔ تأسـیس جمهوریِ خودمختار مهاباد (که مورد حمایت روسها بود) تکرار و ایـران تـبدیل بـه ایرانـستان مـی‌شـود- یعنـی کـشور تجـزیه می‌شود. جمهـوری اسـلامی هـم پس از انقلاب اسلامی، با اینکه سیاست‌هایش با

۱. در اینجا اشاره به این نکته جالب است که: دولت خاتمی و اصلاح‌طلبان در دوران اصلاحات به دنبال سیاست‌های یکپارچه‌سازی و توتالیتر در مناطق قومی و فرهنگی ایران نبودند و تا آنجا که می‌توانستند و قدرت داشتند تکثر موجود در کشور را پاس داشتند. به‌نظر نگارنده این دوران یکی از دوره‌های شکوفایِ رشد و توسعهٔ کردستان بود.

سایر حکومت‌ها تفاوت داشت، وقتی که با خواستِ خودمختاریِ ناسیونالیست‌هایِ کُرد، آن‌هم با روش مسلحانه روبرو شد، از هیچ کوششی در جهتِ استحکام قوای نظامی، انتظامی و امنیتی در مناطق کردنشین فروگذار نکرد و نمی‌کند. چون تصور کارگزاران جمهوری اسلامی این بود که اگر اقتدارِ حکومت مرکزی در مناطق مرزی دچار خلل و سستی شود دوباره «بحران کردستان» برای ضربه زدن به ایران و نظام جمهوری اسلامی پا خواهد گرفت.

این که چرا ناسیونالیسم کردی در زمینهٔ ایرانی آن به دموکراسی کمک نکرد، همچنان که ذکر شد، علل متعددی دارد. یکی از علل آن این بود که ناسیونالیست‌هایِ کرد انرژی خود را از منبعی می‌گیرند که ناسیونالیست‌هایِ مرکزنشین، دستِ قدرتمندتری در استفاده از این نوع انرژی دارند. اینَ درست است که استفاده از احساسات، هیجانات و همدردی کردها با تکیه بر دردِ مشترک، زبان مشترک، مذهب مشترک و نیاکان مشترک به ناسیونالیست‌هایِ کُرد انرژی می‌دهد، اما آنان از این نکته ظریف غافل‌اند که در مقابلِ آنها، ناسیونالیست‌هایِ مرکزنشین هم با امکاناتِ بیشتری قادرند احساسات و هیجانات ایرانیان را با تکیه بر عظمتَ تمدنهایِ پیشین ایران زمین، زبانِ کهن فارسی و ایران به‌عنوان یگانه مهد شیعه بسیج کنند و در برابر ناسیونالیسم کردی بایستند و آن را به محاق بکشند. همچنان که در دوره‌های بحرانی کردستان یکی از منابع اساسی قدرت مرکزی در ایران ناسیونالیسم ایرانی بوده است. به بیان دیگر و به زبان فنی‌تر، در ایران نه از درون ناسیونالیسم کردی و نه از درون ناسیونالیسم ایرانی (به معنای ناسیونالیسمِ فارس‌گرا- باستانگرایی که در زمان پهلوی رایج بود و ناسیونالیسم فارس‌گرا- مذهب‌گرایی که پس از انقلاب قصد رواج آن را داشتند)، درخت دموکراسی ایرانی بارور

نمـی‌شود. بلکه کوشش در چارچوب التزامِ حکومت و شهروندانِ ایرانی بـه ناسیونالیـسم ایرانـی آن‌هـم از نوع «مدنی» آن است که امکانِ تقویت سـازوکار دموکراسـی را فراهم می‌کند. ناسیونالیسمِ مدنی به معنای اعتقاد به ملت است اما اعتقاد به نوعِ خاصی از ملت. منظور از ملت شهروندانی اسـت کـه در سـرزمین ایـران زیر سایهٔ حکومت مرکزی، که ارکان آن را خـود انـتخاب مـی‌کنـند، زندگـی می‌کنند و از حقوق برابر برخوردارند. اعـتقاد به چنین ملتی و چنین اعتقادی زمینه‌ساز دولت ملی و دموکراسی اسـت. ناسیونالیـسم مدنـی به معنای اعتقاد به ملت کُرد یا ملت فارس یا ملـت تـرک نیست بلکه منظور از آن اعتقاد به شهروندانِ برابر ایرانی (از هـر رنـگ، زبـان، مـردم و مذهب) است. و ظریف اینکه «ایران» واژه‌ای اسـت کـه از لحـاظ تاریخـی و سیاسی منحصر به قوم فارس نبوده و در برگیـرندهٔ همـهٔ اقـوام در فلات ایران بوده است. به تعبیر دیگر «ایران» از منظر قومی واژه‌ای پلورال، دموکراتیک و شامل است.

دوم- ایـنک از منظر «راهبردهایی» که ناسیونالیست‌های کُرد در شش دهـهٔ گذشـته اتخاذ کرده‌اند می‌توان این ارزیابی را ادامه داد. من در اینجا سـه راهبـرد را کـه نتـیجه هر سه نیز در یک قرن اخیر برای کُردها عقیم بـوده است مرور می‌کنم. اول، راهبردِ تشکیل دولتِ مستقل کردی است. برابر این راهبرد، کُردها ملتی بدون دولت فرض می‌شوند که برای رهایی از تبعیـضی که از سوی عرب‌ها، ترک‌ها و فارسها بر آنها تحمیل می‌شود بایـد دسـت بـه تـشکیل یـک دولـت مـستقل بزنند. اگرچه، همچنان که دیـدیم، ایـن راهبـرد در مـیان کـردهای ترکیه قدمت بیشتری دارد اما در ایـران نیـز در سـال ۱۳۱۹ جمعیت کوملَه ژکاف (جمعیت رستاخیز کُرد) در آرزوی تحقـق چنـین راهبـردی بـود و هـنوز هم میان کُردها کسانی

هستند که دولت مستقل کرد را تنها راه رهایی خود می‌دانند.[۱] در نقد این راهبـرد می‌توان گفت که بیشتر در حد یک افسانه است. زیرا برای تحقق آن، حـداقل دو شـرط لازم اسـت: یکی ناپدید شدن حکومت‌های ترکیه، عـراق و ایـران و دیگـری حمایـتِ قاطع جامعهٔ جهانی از تأسیس دولت مـستقل کردی. همچنان که در بخش اول و دوم این کتاب دیدیم این دو شـرط در یکـصد سـال اخیـر اتفاق نیفتاده است و حتی فرصتِ استثنایی آغـاز قـرن بیـستم نیـز امکان تحقق چنین دولت مستقلی را در کردستان تـرکیه بـه کردها نداد. البته ناسیونالیست‌های کرد در توجیه این شکست می‌گویند علت اصلی عدم تأسیس دولت مستقل کردی، وجود اختلافات مـیان کـردها بـود (یعنـی کُـردها بـه گروهها، عشایر، طبقات، مذاهب و لهجـه‌هـای ضد هم تبدیل شده بودند) و دولت‌های عرب، ترک و ایرانی از این اختلاف به ضرر تشکیل یک دولت مستقل کردی استفاده کردند و مـی‌کنـند. در صـورتیکه باید توجه داشت درون همهٔ دولت- ملت‌ها نیز چنـین اختلافاتـی هـست و اتفاقاً دولت- ملت‌ها در واکنش به نیروهای گریز از مرکز (مثل تقاضا برای تشکیل دولت مستقل) این فرصت طلایی را پـیدا مـی‌کنـند که بدون پاسخ دادن به مطالبات دموکراتیک شهروندان خـود، موقتاً اختلافات داخلی را مدیریت کنند و به اقتدارگرایی حکومت تداوم بخشند.

راهبـرد دوم «خودمخـتاری سیاسـی» اسـت. ناسیونالیـست‌هـای کرد معمـولاً در شرایطی که احساس قدرت می‌کردند، از خودمختاری سیاسی

---

۱. از سال ۸۳ به بعد گروه جدید التأسیس کردی پژاک (حزب حیات کردستان)، شاخهٔ ایرانی حزب کارگر ترکیه (پ. ک. ک)، از هدف کردستان بزرگ دفاع می‌کند. البته منشأ و هویت این گروه مشکوک است به‌طوری که حتی این گروه مورد حمایت گروه‌های کردیِ ناسیونالیست نیز نیست.

و وقتی هم که قدرت کمتری داشتند، از خودمختاری فرهنگی دفاع می‌کردند (تا اینکه روزی زمینه برای خودمختاری سیاسی یا حتی تشکیل دولت مستقل فراهم شود). تحقق این راهبرد نیز حداقل با دو نقد اساسی روبروست. اول، دولت مرکزی خود متکی بر یک ناسیونالیسم به شدت ضد تجزیه‌گراست و لذا حاضر به هیچ‌گونه امتیازدهی در زمینهٔ خودمختاری نیست. دوم به تجربهٔ خودمختاری در کردستان عراق مربوط می‌شود. هم‌اکنون کردها در عراق پس از مبارزهٔ طولانی و متکی به جنگ‌های چریکی، مدت ده سال است که به خودمختاری دست یافته‌اند اما با مشکلات عدیده‌ای دربارهٔ تعیین حدودِ خاک و جمعیت کُردها در برابر عرب‌ها روبرو بوده و هستند.

اگر طرفداران کومله ژکاف تا قبل از ادغام در حزب دموکرات کردستان (در سال ۱۳۲٤) برای کسب حقوق سیاسی کردها به روشهای فرهنگی مسالمت‌آمیز و مخفی متوسل شدند، همچنانکه در این کتاب خواندیم، ناسیونالیست‌های کرد نیز پیش و پس از انقلاب به مشی و اسطورهٔ جنگ‌هایِ چریکی امید بستند. لذا اتخاذ مشی جنگ چریکی در برابر دولت‌های مرکزی که مجهز به سلاحهای مدرن، سازمانهای وسیع بوروکراتیک و ناسیونالیسم ملی هستند، از دیگر خطاهای ناسیونالیست‌های کرد بود. در جنگ چریکی شاید بتوان در چندین مورد، امیدِ پیروزی داشت و موقتاً بر تنور هویت کُردی دمید و حکومت مرکزی را به دردسر انداخت، اما اتخاذ چنین روشی نه فقط برای ناسیونالیست‌های کُرد با شکست همراه بود بلکه هزینه‌هایِ انسانی سنگینی را بر مردم محروم کُرد تحمیل کرد. من به نمونه‌های این شکست و درد و رنج مردم در مناطق کردنشین ایران در سالهای پس از انقلاب و در کردستان عراق در سالهای ۱۹۷۵! و ۸۹-۱۹۸۸ و ۱۹۹۱ و

در ترکیه در دههٔ هشتاد اشاره کردم.

راهبرد سوم، راهبرد جستجوی یک «سیستم فدرالی» است. در این راهبرد فرض بر این است که ایران کشوری چند قومی و چند ملیتی است و لذا راه‌حل مسئله قومیت‌ها از نظر بعضی ناسیونالیست‌های کرد تشکیل یک سیستم فدرالی است. بدین معنا که هر قوم با تشکیل یک حکومت، بخشی از سیستم حکومت فدرال ایران را تشکیل دهد. طرفداران فدرالیسم در تأیید سخنانشان به این نکته اشاره می‌کنند که تا قرن نوزدهم، ایران عملاً به‌صورت فدراتیو (یا مملکتی که متشکل از ممالک محروسه بود) اداره می‌شد. تأکید بر راهبرد فدرالیسم عمدتاً پس از جنگ عراق با کویت از سوی ناسیوالیست‌های کُرد بیشتر مطرح شد. زیرا پس از این جنگ بود که مناطق کردنشین عراق از سوی امریکائیها منطقهٔ ممنوعه (در برابر پروازهای هواپیماهای جنگی دولت بعث عراق) اعلام شد و کُردها به یک خودمختاری نسبی دست یافتند. البته پس از حادثه یازدهم سپتامبر و متعاقب آن پس از حمله امریکا به عراق، در فروردین ۱۳۸۲ و سقوط دولت بعث عراق، برقراری سیستم فدرال یکی از خواست‌های کردهای عراقی بوده و بخشی از ناسیونالیست‌های کُرد ایرانی هم آن را به‌صورت غیر رسمی در اینجا و آنجا مطرح می‌کنند.[۱]

بر راهبرد فدرالیسم نیز حداقل چهار نقد می‌توان وارد کرد. اول، وضع ایران با کشور عراق قابل مقایسه نیست. احساس بیگانگی که کردها در برابر عرب‌ها (و ترک‌ها) دارند در برابر ایرانیها ندارند زیرا کردها خودشان ایرانی‌اند. اساساً عراق کشوری است که به لحاظ قومی و

---

۱. به‌عنوان نمونه، حزب دموکرات کردستان از سال ۸۳ به جای تأکید بر شعار خودمختاری، بر فدرالیسم در ایران تأکید می‌کند.

مذهبی سه تکه است و یکپارچگی نسبی ایران را ندارد لذا در آنجا ممکن است بحث فدراتیو در میان اعراب سنی، اعراب شیعه و کردها بحثی مسموع باشد. ولی حتی همین موضوع هم در آن کشور برنامه‌ای نیست که به‌آسانی تحقق یابد و در عمل با مشکلات زیادی روبروست. با اینکه حکومت مرکزی در عراق ساقط شده و ده سال است که از خودمختاری کردها می‌گذرد، اما اعراب سنی، دولت دموکراتیک عراق پس از صدام، دولت ترکیه و اعراب شیعه بر سر چگونگی تحقق سیستم فدراتیو مشکلات و اختلافات اساسی دارند. تازه دعوای اصلی سیستم فدراتیو در عراق، زمانی شروع خواهد شد که بخواهند این سیستم را در عمل پیاده کنند. آنجاست که دربارهٔ میزان خاک و جمعیت هر منطقهٔ فدرالی اختلافات شدیدی بروز خواهد کرد و یکی از شاه‌بیت‌های آن تعیین سرنوشت منطقه و شهر نفتی کرکوک است- که احتمالاً هرگونه بی‌احتیاطی در این شهر منجر به یک جنگ تمام عیار شهری خواهد شد.

نقد دوم، ناظر بر این نکته است که تجربهٔ فدرالیسم در آن دسته از واحدهای سیاسی موفق بوده که از چند حکومت قبلاً موجود تشکیل شده است؛ مثل تجربهٔ واحدهای فدرالی آلمان و یا جمع شدن ایالت‌های امریکای شمالی زیر چتر حکومت فدرال امریکا. در حالیکه در کشوری مثل ایران با سابقه حکومت دو هزار و پانصد ساله، طرح موضوع سیستم فدرالی اساساً مسموع و قابل دفاع به‌نظر نمی‌رسد. اتفاقاً در تاریخ ایران هم که ایران بر اساس ممالک محروسه تقسیم‌بندی شده بود، کردستان یکی از این ممالک محروسه نبود (ایران در قدیم از چهار مملکت محروسه تشکیل می‌شد: خراسانات، کرمان، اصفهان و آذربایجان). سوم، سازمان اداری حکومت در ایران اگرچه از نارسائی رنج می‌برد اما این سیستم یکی از دستاوردهایِ مدرنیتهٔ ایرانی است. این درست نیست که

چون نهادهای مدنی و احزاب سیاسی و مطبوعات مستقل در ایران ضعیف عمل می‌کنند، پس به‌جای تقویت آنها، حکومت و سازمان‌های اداری را تخطئه کنیم. باید این سیستم را اصلاح کرد نه اینکه آن را تکه تکه کرد و بعد آن تکه‌ها را در یک سیستم فدرالی جمع کرد و نهایتاً آن را دموکراسی خلقی یا فدرالی نام نهاد. چهارم، در حالیکه شصت سال از طرح راهبرد خودمختاری کردی در ایران می‌گذرد و محصولش، هم برای کردها و هم برای دموکراسی ایران، عقیم بوده است چگونه می‌توان به راهبرد فدرالیسم امید بست؟ لذا توصیه به فدرالیسم به مراتب ایده‌آلیستی‌تر و غیر واقع بینانه‌تر از طرح راهبرد خودمختاری است.

سوم- غیر از تحولات عراق پدیدهٔ دیگری که حواس ناسیونالیست‌هایِ کُرد را به‌کلی پرت کرده، پدیدهٔ «جهانی‌شدن» است. اغلب آنها این تصور را از جهانی‌شدن دارند که به موجب انقلاب در تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات، جهان تغییر کرده است و دیگر جهانِ جنگ سرد وجود ندارد و این تغییرات جهانی دو پیامد اساسی به نفع ناسیونالیست‌های کرد دارد. اول اینکه فکر می‌کنند جهانی‌شدن پایه‌های دولت- ملت‌های موجود را ویران می‌کند و دوم اینکه جهانی‌شدن امکان هویت‌یابیِ قومی را به‌شدت افزایش می‌دهد. لذا بر اساس این دو پیامد، از یک طرف دولت مرکزی به‌تدریج ضعیف می‌شود و از طرف دیگر، کُردها در آستانهٔ یک جنبش هویتی- قومی قرار می‌گیرند. لذا از نظر ناسیونالیست‌های کرد، اکنون زمان آن است که بر راهبرد «سیستم فدرالی» تأکید شود.

در صورتیکه تصور فوق از جهانی‌شدن خطاست. اولاً جهانی‌شدن ادامهٔ همان مدرن شدن و صنعتی شدن است (به قول گیدنز، مدرنیته در جهان مدرنِ کنونی فشرده‌تر، عمیق‌تر و جهانی‌تر از گذشته شده است).

در این جهان فشرده، دولت‌های ملیِ موجود ضعیف نمی‌شوند بلکه کارکردهای جدید منطقه‌ای و جهانی پیدا می‌کنند.[۱] از نظر گیدنز، در مدرنیته دوم، همچنان دولت‌های ملیِ موجود بازیگران اصلی (در مقایسه با شرکت‌های چند ملیتی، جنبش‌های اجتماعی و نهادهای مدنی جهانی) در صحنهٔ جهانی هستند. زیرا دولت‌ها دارای سرزمین‌اند، اختیار قانونگزاری دارند و برای پیشبرد اهدافشان نیروی اداری و نظامی در اختیار دارند ولی چنین امکاناتی در اختیار بازیگران جهانی رقیب نیست. ثانیاً اگر جهانی‌شدن، هویت قومی را بیشتر از گذشته اهمیت می‌بخشد، هویت‌های دیگر مثل هویت ملی و مذهبی را نیز تقویت می‌کند. چنانکه با رشد تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات، حس ایرانی بودن در میان ایرانی‌ها حتی در میانِ ایرانی‌هایِ خارج از کشور به مراتب بیشتر شده است. بدین ترتیب بر خلاف نظر ناسیونالیست‌های کردی، از پدیدهٔ جهانی‌شدن معجزهٔ سریعی بر نخواهد خواست. اگر قرار بود چنین معجزه‌ای به وقوع بپیوندد، می‌بایست سال‌ها پیش شاهد این معجزه در ایران می‌بودیم. زیرا بیش از دو دهه هست که فرایند جهانی‌شدن فزاینده‌تر شده است، با این همه، حاکمیت جمهوری اسلامی در کردستان قوی‌تر از دو دههٔ گذشته در کردستان است.

چهارم- با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، به‌نظر می‌رسد ناسیونالیست‌های کُرد نه می‌توانند به ناسیولیسم کردی دل ببندند و نه

---

۱. افزایش کارکردهای جدید دولت‌ها هم چیز عجیب و غریبی نیست. به‌عنوان نمونه، فعالیت‌های دیپلماتیکی که هم‌اکنون دولت ایران از سال ۸۲ به بعد در عرصهٔ بین المللی، در زمینهٔ داشتن انرژی هسته‌ای انجام می‌دهد یا سمینارها و نشست‌های بین‌المللی گوناگونی (مثل بانک توسعهٔ کشورهای اسلامی) که برگزار می‌کند یا در آنها شرکت می‌کند، همه علائم گسترش کارکردهایِ فراملی دولت در ایران است.

می‌توانند به راهبردهای دولت مستقل خودمختار یا سیستم فدرالی در ایران امید داشته باشند. لذا این سؤال پیش می‌آید که پس کُردها چه باید بکنند؟ آیا همچنان باید شهروند درجه دو باشند و از حقوق سیاسی (که برآمده از حق تعیین سرنوشت آنهاست) در سطوح بالای حکومتی محروم بمانند و به وضع موجود تن دهند؟! پاسخ منفی است. تنها حرف نگارنده در این کتاب این بود که ناسیونالیست‌های کُرد برای احقاق حقوق خود تاکنون به راههای خطایی رفته‌اند، در حالیکه راههای عملی و کم هزینه‌تری را می‌توان با بحث در عرصهٔ عمومی به‌دست آورد. به‌عنوان نمونه، من در اینجا سه راه را پیشنهاد می‌کنم. اولین راه، توسل به ناسیونالیسم مدنی به‌جای ناسیونالیسم قومی است (به شرحی که آمد). چون هرچه در ایران دموکراسی تقویت شود امکان احقاق حقوق شهروندان (اعم از کرد و غیر کرد) بیشتر می‌شود. دوم به اعتقاد من، راهبردهای دولت مستقل، خودمختاری و سیستم فدرال راههایی نیستند که نتوان در فلسفهٔ سیاسی مدرن از آنها دفاع کرد، بلکه همچنان که ذکر شد (از منظر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، نه فلسفه سیاسی به‌طور انتزاعی) در یکصد سال اخیر این راهبردها در ایران عملی نبوده و فقط برای کردها و دولت مرکزی هزینه داشته و باعث تضعیف دموکراسی شده است.[۱] ناسیونالیست‌های کُرد پس از شش دهه تجربه، با این سؤال

---

۱. بر اساس استدلالهایی که ذکر شد نگارنده در یک سخنرانی دربارهٔ «سراب فدرالیسم در کردستان» بحث کردم و در برابر آن از راهبرد پیگیری حقوق شهروندی در چارچوب حکومت مرکزی ایران دفاع کردم. پس از انتشار این سخنرانی در روزنامه شرق ۸۳/۳/۳ ده‌ها نقد از سوی نویسندگان محترم کُرد در سایت‌های اینترنتی و مطبوعات کردستان چاپ شد. نکتهٔ تعجب برانگیز این بود که اغلب این نقدها استدلالهای اینجانب را نقد نکرده بودند. استدلال اصلی اغلب این نقدها این بود که حقوق شهروندی با فدرالیسم تعارض ندارد و قابل جمع است. در صورتی‌که بحث من اساساً از جنس بحث‌های فلسفهٔ سیاسی یا بحث‌های انتزاعی نبود. این برای هر دانشجوی علوم انسانی روشن است که مفهوم

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

روبـرو هستند که آخر این چه راهبردهایی است که شش دهه تجربه هم در نقد آنها کارگر نیست؟

سوم، می‌توان برای احقاق حقوق کردها به‌جای تأکید بر اقوام ایرانی[۱] بـر حقوق شهروندان کُرد ایرانی و کسب مطالبات آنها از طریق حکومت مرکـزی تأکید کرد. به‌جای مطالبات غیرقابل دسترس، باید روی مطالباتی تأکـید کـرد کـه از طریق سازوکارهای موجود نظامِ سیاسی ممکن باشد. بـه‌عـنوان نمونه، به‌جای تأکید بر خودمختاری، از تشکیل استان مکریان، متـشکل از شـهرهای کردنـشین مهابـاد، بوکان پیرانشهر، اشنویه، پسوه و سردشـت دفـاع کـرد. بـه جز این، نمایندگان کرد در مجلس می‌توانند بر ایـن نکـته تکـیه کنـند که چرا حکومت مرکزی نیروهای غیربومی را که بعـضی از آنهـا در شـهرهای خـود نیـروهای موفقـی نیـستند، بـه استان کردسـتان می‌فرستد؟ چراکه این نیروها نمی‌توانند با نیروهای کارآمد کُرد کـار کنـند و عمـلاً آنها را حذف می‌کنند و به ضعیف‌ترین نیروهای کُرد بـرای تدبیـر امـور کردسـتان متوسل می‌شوند. چرا باید کردستان برابر با

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

برابری حقوق شهروندان با بحث فدرالیسم هم‌پوشانی دارد. بر اساس دلایلی که ارائه کردم و در این کتاب نیز ذکر کردم (بحث من، بحثی بود که از جنس بحث‌های فلسفهٔ سیاسی نبود و از جنس بحث‌های جامعه‌شناسی سیاسی ایران بود)، حرفم این بود که پیروی از راهبرد فدرالیسم در زمینهٔ ایرانی آن پیروی از راهبردی عقیم و بی‌حاصل است.

۱. وجود تبعیض قومی در مناطق اهل سنت ایران قابل شناسایی است و لذا شاید در توصیف و تحلیل این مناطق، مفهوم «اقوام ایرانی» کاربرد داشته باشد. اما نگارنده معتقد است مفهوم اقوام ایرانی دیگر در شهرهای بزرگ ایران کاربرد ندارد و مفهوم «شهروند ایرانی کرد یا بلوچ یا آذری» کاربرد روشن‌تری دارد. ناسیونالیست‌های کُرد اغلب تأکید می‌کنند به میدان‌های شهرهایی مثل تهران مراجعه کنید، اغلب کارگران ساختمانی کُرد در این میدان‌ها به انتظار کارِ عملگی نشسته‌اند و با این نمونه می‌خواهند شکاف قومی را در شهرهای بزرگ نتیجه بگیرند. من چندین میدان شهر تهران را از این لحاظ وارسی کردم، نه فقط کارگران کُرد که اتفاقاً کارگران اغلب روستاهای استانهای کشور را می‌توان در میان کارگران ساختمانی دید. لذا این شکاف مربوط به شکاف طبقاتی در کشور است نه شکاف قومی.

شاخص‌های توسعهٔ اقتصادی- اجتماعی در پایین جدول استان‌های کشور باشد؟

ناسیونالیست‌های قومی ممکن است در نقد توصیه‌های فوق بگویند که این توصیه‌ها مبتنی بر همان راهبرد اصلاح‌طلبی حکومتی است که در سال ۸۴-۱۳۷۶ قصد داشت حقوق شهروندان ایرانی را از طریق سازوکارهای موجود پیگیری کند و نهایتاً هم در این کار موفق نبود. در پاسخ به این نقد در این کتاب قصد ندارم از کارنامهٔ اصلاح‌طلبان دفاع کنم در کتاب دیگری به بررسی این موضوع پرداخته‌ام (جلائی‌پور: ۱۳۸۲). فقط مختصراً تأکید می‌کنم که اتفاقاً کارنامهٔ اصلاح‌طلبان حکومتی و کردهای اصلاح‌طلب در هشت سال مذکور از کارنامهٔ ناسیونالیست‌های کُرد در کردستان درخشان‌تر بوده است. اصلاح‌طلبان، به‌طور کلی، و اصلاح‌طلبان کُرد با شعار ایران برای همه ایرانیان (که برآمده از ناسیونالیسم مدنی است) به جای اینکه جان و مال مردم کرد را هزینهٔ پروژه‌های دست نیافتنی خود بکنند، توانستند اندکی «عرصهٔ عمومی» را در کردستان بازتر کنند، به تشکیل رسانه‌ها و نهادهای مدنی کمک برسانند. همین اقدامات مهم را که در جهت تقویت دموکراسی در ایران است، ناسیونالیست‌های کرد قبلاً نتوانستند انجام دهند و در مقابل، لطمات سنگینی بر نیروهای انسانی مردم محروم کرد وارد کردند. بر اساس مباحث این کتاب بر این نکته می‌توان تأکید کرد که ناسیونالیست‌های کرد اغلب ایده‌آلیست‌اند و از وضع موجودِ جامعه ارزیابی واقعی ندارند لذا عموماً مبارزات و قهرمانیهای آنها بی ثمر بوده است و از درخت فعالیت‌های آنها میوه‌ای نصیب مردم کُرد نشده است. تعجب‌آور اینکه هنوز هم پس از شش دهه تجربه، در حالیکه به انواع فلسفه‌های شالوده‌شکنِ پست‌مدرن‌ها در جوامعِ پسادموکراسی غربی

متوسل می‌شوند، از یک ارزیابی واقع‌بینانه از ناسیونالیسم کردی و راهبردهای آن در جامعهٔ پیشادموکراسی ایران غافل‌اند.

پیوست‌ها

پیوست یک: جهانی شدن و جنبش قومی

جنبش‌های قومی یکی از اقسام جنبش‌های ناسیونالیستی و جنبش‌های ناسیونالیستی نیز یکی از انواع جنبش‌های اجتماعی هستند. به موازات رشد جنبش‌های ناسیونالیستی در قرن نوزدهم و خصوصاً در قرن بیستم، که در پی تشکیل یا دفاع از دولت- ملت‌ها بودند، جنبش‌های قومی نیز ظهور کردند. این جنبش‌های قومی در واکنش به ناسیونالیسم مسلط در دولت -ملت‌ها، یا به دنبال استقرار دولتی مستقل (مانند جنبش کردی در ترکیه) یا خودمختاری سیاسی (مانند جنبش کردی در ایران و عراق پس از جنگ جهانی دوم) و یا اخذ حقوقِ ویژهٔ فرهنگی، مثل رسمیت یافتن زبان قومی (مانند جنبش اسکاتلندی‌ها در انگلستان)، به‌راه افتاد. این مقاله در پی تبیین جامعه‌شناختی این جنبش‌های قومی نیست بلکه در صدد بررسی و نقد برداشتی است که در برخی محیط‌های فکری و سیاسی در مورد رابطهٔ میان جهانی‌شدن و جنبش‌های قومی وجود دارد.[1] برابر این برداشت، جهانی‌شدن،

۱. به‌عنوان نمونه در سخنرانی‌هایی که نگارنده در دانشگاهها، خصوصاً از سال ۷۹ به بعد، کرده‌ام، معمولاً یکی از سؤالات دانشجویان کرد پیرامون موضوع جهانی شدن و آیندهٔ قومیت‌ها بوده است. اغلب آنها در پدیدهٔ جهانی شدن نوعی فرصت رهایی‌بخش برای

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

جنـبش‌هـای قومـی را (حـداقل مطابـق نمونهٔ دوم) تقویت می‌کند و در جامعـه ایران از میان چالشهای قومی، احتمال خیزش جنبش کردی بیشتر اسـت. بـه مـنظور نقد این برداشت، ابتدا دلایلی را که برداشت مذکور بر آن استوار است طرح می‌کنم و سپس به نقد آن دلایل و جنبش کردی در ایران می‌پردازم.

اگـر تحلـیل طـرفداران برداشـت فـوق را در چارچـوب ویژگی‌های مشترک (و چهارگانهٔ) جنبش‌های اجتماعی ارزیابی کنیم،[1] آن‌گاه می‌توان گفت آنان معتقدند که جهانی‌شدن دو ویژگی جنبش‌های قومی را تقویت می‌کند.

اول- فـرایندهـای جهانـی‌شـدن، قدرت دولت –ملت‌های متعارف را ضـعیف مـی‌کـند و ایـن بـه رویـش جنبش‌های قومی کمک می‌کند. در حالـیکه تـا پـیش از رشد فزایندهٔ جهانی‌شدن، دولتها برای اعمال قدرت (اعمـال قـدرت قهـریه) نهادهایـی منحـصر به‌فرد بودند. این دولتها قادر بـودند جنـبش‌هـای قومـی و گریـز از مرکـز را کنتـرل کنـند و بر منابع

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

قومیت‌ها می‌بینند. به‌نظر می‌رسد همان‌طور که پیش از انقلاب در تفکرِ ایدئولوژیک مارکسیست- لنینیست، «نیروی قومی» به‌عنوان یک نیروی رهایی‌بخش دَر جهت رفعِ تبعیض کردها وسوسه انگیز می‌نمود، اینک شبیه همین وَسوسه، این‌بار بر اساس یک ارزیابی ایدئولوژیک از «جهانی شدن»، برای عده‌ای پیش آمده است، که این نوشته قصد نقد آنَ را دارد. (البته این نقد نگارنده نافی حقوق فرهنگی اقوام ایرانی که در اصل ۱۵ قانون اساسی آمده است، نیست. اتفاقاً یکی از مقتضیات «جهانی شدن» پاسخ نهادمند دولت- ملت‌ها به این حقوق فرهنگی است- که دیوید هلد از آن به لزوم تمهید «سازوکارِ دموکراسی از پایین» در دولت- ملت‌ها یاد می‌کند.)

۱. ویژگی جنبش‌ها عبارت است: وجود تبعیض ساختاری و نارضایتی در جامعه؛ وجود گفتمانی که این وضعیت تبعیض‌آمیز را توضیح دهد و نفی کند و در میان هواداران هویت ایجاد شده باشد؛ وجود تشکل‌های سیاسی که مردم ناراضی را در برابر حافظان وضع موجود بسیج کند؛ و بالاخره دولت بنا به دلایلی در برابر مطالبات مردم نایستد یا قدرت ایستادن نداشته باشد. (جلائی‌پور:۱۳۸۱: ۱۰-۳).

اقتصادی، اطلاع رسانی و ارتباطی گروههای قومی تسلط داشته باشند. اما رشد فرایندهای جهانی‌شدن باعث شده است اولاً نهادهای فراملی، مانند سازمان ملل و سایر سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی مانع از آن شوند که دولت -ملت‌ها هر کاری را انجام دهند. اقداماتی که با حمایت سازمان ملل علیه دولت عراق در جنگ با کویت یا علیه دولت یوگسلاوی در درگیریهای قومی این کشور و یا علیه دولت طالبان در افغانستان (دولتی که با اتکا به قوم پشتون می‌خواست ارادهٔ خود را به نام اسلام- اسلام طالبانی- بر سایر اقوام اعمال کند) صورت گرفت، مؤید این نظر است. ثانیاً رسانه‌های ماهواره‌ای، مانند تلویزیون ماهواره‌ای و شبکه اینترنت امکان دستیابی به اطلاعات را خارج از کنترل دولت‌ها برای طرفداران جنبش‌های قومی فراهم کرده‌اند- و همین تسهیلات امکان جمع آوری حمایت‌های انسانی و کمک‌های مالی را نیز برای آنها بیشتر می‌کند. از این‌رو، گفته می‌شود زیرپای دولت‌های کنونی دیگر به سفتی گذشته نیست[۱] و همین ضعف باعث می‌شود دولت‌ها نتوانند جنبش‌های قومی را کنترل و مهار کنند.

ویژگی دوم آنکه جهانی‌شدن بر تعداد افرادی که نیازمند «هویت یابی» قومی هستند، می‌افزاید. اگر در جامعهٔ مدرن به‌تدریج با گسترش آموزش و ارتباطات، «فردیت» افراد از هویت‌های آشنا و مألوف پیشین (منظور انواع هویت‌های سنتّی در زندگی روستایی، عشایری و شهری گذشته) رها می‌شود و آنان در معرض هویت‌های مدنی (شهروندی) و هویت‌های ناشی از ایدئولوژی‌ها (مانند هویت‌های مبتنی بر

---

۱. برای آشنایی با نمونهٔ تحقیقاتی که رشد جهانی شدن را همراه با زوال دولت- ملت‌ها در نظر می‌گیرد، نگاه کنید به (کندی:۱۹۹۳، مازلیش:۱۹۹۳، کاکس:۱۹۹۶).

ایدئولوژی‌های قومی، ناسیونالیستی، لیبرالی، سوسیالیستی) قرار می‌گیرند، جهانی‌شدن این فرایند رهاسازی افراد را، به خاطر گسترش سریع و وسیع اطلاع‌رسانی و وسایل ارتباطی، تشدید می‌کند. لذا همان‌طور که قبل از رشد فرایندهای جهانی‌شدن، بخشی از افراد رها شده برای هویت‌یابی به هویت قومی روی می‌آوردند، که ظهور جنبش‌های قومی در سدهٔ اخیر گویای آن است، اینک در شرایط تشدید رهاسازی، احتمال رجوع افراد به «هویت‌های قومی» افزایش می‌یابد. بدین ترتیب، عده‌ای معتقدند نتیجهٔ حاصل از این دو ویژگی تقویت ویژگی‌های جنبش‌های قومی و خیزش آنها در عصر جهانی‌شدن است.

اما مطالعات جامعه‌شناختی اخیر نتیجه‌گیری مبتنی بر دو ویژگی مذکور را دربارهٔ خیزش جنبش‌های قومی در عصر جهانی‌شدن تأیید نمی‌کند. با سه توضیح می‌توان دلایل این مطالعات را مطرح کرد. اول- با اینکه جهانی‌شدن قدرت انحصاری دولت را در کنترل بر منابع اقتصادی و خبری و در اعمال رفتارهای مغایر حقوق بشر، با محدودیت روبرو کرده است اما این محدودیت‌ها باعث زوال دولت‌های ملی نشده بلکه موجبات گسترش نقش‌های جدید جهانی، منطقه‌ای و محلی را برای آنها فراهم کرده است. در جهان در حال جهانی‌شدن اگر دولت- ملت‌ها را با دیگر بازیگران جهانی، مانند سازمان‌ها، شرکت‌ها و جنبش‌های چند ملیتی مقایسه کنیم، باز می‌بینیم که دولت- ملت‌ها پایدارترند، حوزهٔ نفوذ جغرافیایی دارند، در آن حوزه می‌توانند قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری کنند و توسط سازمان‌های فراگیر بوروکراتیک تصمیمات خود را پیاده کنند، اما دیگر بازیگران چنین

امتیازاتی ندارند.[1] به بیان دیگر تغییراتی را که در نقش دولت- ملت‌ها به خاطر جهانی‌شدن به وجود می‌آید، نمی‌توان به‌عنوان عامل زوال یا ضعف آنها محسوب کرد. لذا حتی اگر جنبش‌های قومیِ گریز از مرکز دوباره فعال شوند، همچنان با سد دولت -ملت‌ها روبرو هستند. مگر اینکه دولت- ملت‌ها به دلایل دیگری ضعیف و فرتوت شوند. به‌عنوان شاهد ادعا، با اینکه در دو دههٔ اخیر، کشور ترکیه بیش از عراق در معرض فرایندهای جهانی‌شدن قرار داشت ولی پیشروی جنبش‌های کردی در این دو کشور یکسان نیست. جنبش کردی در ترکیه، به‌رغم همهٔ توانی که داشت، به دلیل آنکه دولت ترکیه در برابر آن ایستاده، تاکنون مهار شده است. ولی دولت عراق، به‌رغم سابقه‌ای که در سرکوبِ وسیع و بی‌رحمانه کردها داشت، پس از حمله به کویت در جریان جنگ با امریکا ماشین سرکوب نظامی آن ضعیف شد و جنبش کردی در این کشور توانست به یک خودمختاری سیاسی لرزان (و فاقد عناصر کافی برای توسعه اقتصادی- اجتماعی کردها) دست‌یابد.

توضیحِ دوم- درست است که جهانی‌شدن روندِ آزادسازیِ «فردیت‌ها» را در سطح جوامع کنونی و در مقیاس جهانی تشدید می‌کند و این افراد رها شده به دنبال هویت‌های جدیدی می‌گردند اما تحقیقات تجربی نشان می‌دهد در هویت‌یابی‌هایِ جدید، افراد آزاد شده، فقط به دنبال «هویت‌ها و ایدئولوژی‌های قومی» نیستند.[2] به بیان دیگر، بیشتر افراد قبل از آن که هویت خود را از نظر قومی تعریف کنند، هویت خود را به گونه‌ای که کمتر رنگ قومی دارد تعریف می‌کنند. به‌عنوان نمونه در

---

۱. غیر از آنتونی گیدنز، محققان دیگری هم این نظر را تایید کرده‌اند. (گیدنز: ۱۳۷۹، ۱۳۸٤؛ فلیگستیند:۲۰۰۱؛ گارت ۱۹۹۸).

۲. یک تحقیق دست اول در این زمینه، کار ایمانوئل کاستلز است (کاستلز، ۱۳۸۰: ۲۲-۸۹).

دوران کنونی، هویت‌یابی‌های انسانی و مدنی (اینکه ما قبل از هر چیز انسان هستیم و حقوق و شرایط زیست و زندگی این انسان باید پاس داشته شود) از جمله روندهای جدی هویت‌یابی است- موج فزایندهٔ جنبش‌های *دموکراتیک*، جنبش‌های *حقوق بشر*، *صلح* و بخشی از جنبش‌های *زنان* بر پایهٔ این نوع هویت‌یابی قرار دارند (گیدنز، ۱۳۷۹: ۱۱۱-۱۲٦). حتی افراد رها شده‌ای که در عصر جهانی‌شدن تحت تأثیر «ایدئولوژی‌های بنیادگرا»، هویت خویش را می‌جویند بیشتر به ایدئولوژی‌های بنیادگرای مذهبی و نه قومی می‌پیوندند. به قول کاستلز، در جهان جهانی‌شده جنبش‌ها و هویت‌های بنیادگرای مذهبی به‌منظور تأمین فضای بهتر برای فعالیت از هویت‌های قومی و حوزه‌های نفوذ اقوام استفادهٔ ابزاری می‌کنند (کاستلز، ۱۳۸۰:۸۰-۸۱)- مانند جنبش بنیادگرای مذهبی طالبان که برای ادامهٔ حیات خود، بر قوم پشتون در برابر سایر اقوام افغانی تکیه داشت.

توضیح سوم- مقایسهٔ واکنش‌های قومی در دو دوره مدرنیته است که به روشن‌تر شدن توضیح دوم نیز کمک می‌کند. در یکصد سال گذشته، اغلب جوامع جهان سوم در معرض فرایندهای مدرنیتهٔ اول (یا در معرض برنامه‌ها و سیاست‌های نوسازی که دولت‌ها با الگوبرداری از جوامع صنعتی اجرا کرده‌اند) قرار داشته‌اند. در این مدت افراد آزاد شده از هویت‌های پیشین، در معرض هویت‌ها و ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی قرار گرفتند. به قول مرحوم دکتر حمید عنایت، از میان سه ایدئولوژی مشهور این دوران- لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم- سومی بیش از آن دو در جوامع جهان سوم هویت‌بخش بوده است (عنایت، ۱۳٦٤: ۱۹۷-۲۷۵). این هویت‌یابیِ ناسیونالیستی کمتر وجه مدنی و شهروندی داشته و بیشتر بر ناسیونالیسم افراطی (یا شوینیستی) استوار بوده است.

بـدین معـنا که در این ایدئولوژی به‌جای تأکید بر هویت انسانی، مدنی و برابـرِ شـهروندان، صـرف نظـر از رنگ قومی آنها، بر اصالتِ فرهنگی و قومیِ یکی از اقوام مسلط اصرار می‌شد. در چنین شرایطی، اقوامی که در اقلـیت و حاشـیهٔ این ایدئولوژی ناسیونالیستی مسلط (و هژمونی ناشی از آن) قرار می‌گرفتند از خود مقاومت نشان می‌دادند و احتمال پیوستن آنها بـه جنـبش‌هـای قومـی زیـاد می‌شد. به‌عنوان نمونه یکی از علل خیزش قومـی در ایـران پـس از جنگ جهانی دوم در سالهای ۱۳۲۰-۲٤ واکنش مـردم کـرد در برابـر ناسیونالیـسم فارس‌گرای افراطی بیست سالهٔ دوران رضاشاه بود.

امـا در دوران مدرنیـتهٔ دوم، که فرایندهای جهانی‌شدن مدرنیتهٔ اول را فـشرده‌تـر، رادیکال‌تر و جهانی‌تر کرده است، از یک طرف شاهد رشد و گسترش هویت مدنی و شهروندی هستیم. زیرا سرنوشت افراد بشر (چه بـه‌صـورت فـردی و چه به‌صورت گروهی) به یکدیگر وابسته‌تر شده و همـین وابـستگی نـیاز به هویت یابی مدنی را بیشتر کرده است. از طرف دیگـر در فـرایندهای جهانی‌شدن، به خاطر گسترش تکنولوژی اطلاعات و ارتـباطات، «تفـاوت‌هـای» افـراد و گـروهها (اعم از فرهنگی، قومی و سیاسـی) در حـوزهٔ خودآگاه فردی و جمعیِ جوامع بیشتر درک می‌شود. ولـی بـر خـلاف دوران اول مدرنیـته، تکـیه بـر این «تفاوت‌ها» لزوماً به نیروی ایدئولوژیک قومی منجر نمی‌شود. زیرا در مدرنیتهٔ دوم، بر خلاف مدرنیـتهٔ اول، ایدئولوژی‌های مسلط مارکسیسم لنینیسم در جهان سوم که بـر اسـاس آن بـتوان بـرای نبرد سیاسی از نیروی قومیت به‌عنوان «آتش تهیه» استفاده کرد، از رونق افتاده است. به قول هابرماس، ناسیونالیسم در مدرنیـته کنونـی (کـه البـته پروژهٔ ناتمامی است) با محتوایِ شهروندی و قانونـی تقـویت می‌شود. البته این مدرنیته دولت‌ها را نیز وادار می‌کند که

همان‌طور که تفاوت‌های سیاسی را مورد توجه قرار می‌دهند تفاوت‌های فرهنگی را نیز مورد توجه قرار دهند، و سازوکار لازم را برای پاسخ به این مقتضیات، در سطح محلی، فراهم کنند. اما این روند به معنای خیزش جنبش‌های قومی نیست.[۱] با این همه و بنا به هر دلیلی که ناسیونالیسم و جنبش‌های قومی فعال شوند، گرایش عمومی بازیگران فعال بین‌المللی در جهت کنترل آن به نفع ناسیونالسیم شهروندی در چارچوب دولت‌-ملت‌هاست. تجربهٔ خیزش‌های قومی در دههٔ ۹۰ در کشورهای بلوک شرق سابق، در افریقا و اخیراً در افغانستان (پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱) مؤید همین برداشت است. از این‌رو، با توجه به آنچه گفته شد، «جهانی‌شدن» لزوماً عاملی معجزه آسا نیست که به خیزشِ جنبش‌های قومی کمک کند.

جنبش کردی در ایران

کردستان ایران می‌تواند تأیید کنندهٔ ادعای این نوشته باشد. زیرا اگر قرار بود جهانی‌شدن منجر به خیزش جنبش‌های قومی شود، می‌بایست جنبش کردی در دو دههٔ گذشته که فرایندهای جهانی‌شدن تشدید شده است، فعال می‌شد. ولی چنین نشده و اتفاقاً عکس آن رخ داده است. کردستانِ ایران در سال ۵۷ و سال‌های اولیهٔ انقلاب اسلامی، شاهد یک جنبش قومی و کردی بود ولی این جنبش شکست خورد. نگاهی به علل خیزش و ناکامی این جنبش در آن سالها و مقایسهٔ آن با شرایط فعلی کردستان، نشان می‌دهد که در تبیین جنبش‌های قومی به سادگی نمی‌توان از عاملِ جهانی‌شدن و پیامدهای آن در جهت این جنبش‌ها استفاده کرد.

---

۱. نگارنده نظر هابرماس را تحت عنوان: *نسبت دموکراسی با ایدئولوژی ناسیونالیستی در جنبش‌های اجتماعی*، مورد بررسی قرارَ داده است (جلائی‌پور: ۱۳۸۱).

جنبش‌کردی در آغاز انقلاب از هر چهار ویژگی جنبش‌های فعال برخوردار بود. اولاً یک تبعیض و شکاف اجتماعی، از نوع قومی، آن میان کرد و غیر کرد وجود داشت. مردم کرد «احساس» می‌کردند به‌طور تاریخی توسط «دولت مرکزی»، که اختیار آن در دست اقوام غیر کرد و غیر سنی بود، مورد تبعیض واقع شده‌اند. ثانیاً نخبگان کرد بر یک ایدئولوژی و گفتمان کردی که در آن از اصالت کرد در برابر «غیر» دفاع می‌شد و گفته می‌شد راه نجات کردها از این تبعیض قومی، خودمختاری سیاسی است. ثالثاً محافل و تشکل‌های زیادی از اقشار شهری کرد به بحث دربارهٔ مطالبات جنبش و پیگیری آنها می‌پرداختند. تشکل‌های سیاسی مخالف دولت مرکزی هم مانند حزب دموکرات و کوملهٔ کردستان برای خودمختاری کردها دست به مبارزهٔ مسلحانه زدند. رابعاً با سقوط دولت پهلوی و پیروزی انقلاب اسلامی، ارکانِ قدرت دولت مرکزی در مناطق کردنشین متزلزل شد و لذا جنبش کردی امکانِ «اعتراض» پیدا کرد و توانست صدای خود را در سطحی وسیع مطرح کند.

به‌رغم ویژگی‌های فوق، این جنبش به دلایل متعددی با شکست مواجه شد. از جمله علل شکست آن این بود که گروههای سیاسی کردی، که رهبری سیاسی این جنبش را در دست داشتند، واقعاً فکر نمی‌کردند که «دولت جمهوری اسلامی» بتواند به‌سرعت خود را سازماندهی و در برابر جنبش‌های مرکزگریز ایستادگی کند. در تفکر مارکسیستیِ فعالانِ سیاسی کرد، «نیروی قومی» دارای چنان قدرت رهایی‌بخشی تلقی می‌شد، که چشم آنان را بر «نیروی مردمی برآمده از انقلاب» در سطح ملی بسته بود. آنان متوجه نبودند که اگرچه «سازمان‌های دولتی» پس از انقلاب نوپا و ضعیف است ولی قدرت

رهبـریِ ویـژهٔ امـام خمینـی (ره) در رأس دولـت، کـه متکی بر حمایت میلـیونها نفـر مـردم ایـران بـود، ضعف دولت ایران را در دوران گذار از حکـومت پهلـوی به جمهوری اسلامی، جبران می‌کند. به بیان دیگر، اگر در زمـان انقلاب اغلب پادگانهای ارتش، ژاندارمری و شهربانی در مناطق کردسـتان بـه دست اعضای مسلح دو گروه دموکرات و کومله افتاده بود امـا زمانی که این گروهها برای کسب خودمختاری دست به اسلحه بردند و بـا دولـت مرکـزی وارد جـنگ شـدند، دهها هزار نفر از مردم (اعم از پاسـداران، بـسیجیان، سربازان، ارتشیان و نیروهای انتظامی) آماده بودند کـه بـه کردسـتان بـروند و بـا نیـروهای مسلح دو گروه مذکور به مقابله بپـردازند. به بیان دیگر نه تنها «نیروی قومی» در چارچوب دولت- ملت ایـران رهایـی‌بخـش نشد بلکه راهبردِ مسلحانه و کور این گروهها باعث تـشدید معـضلات مـردم کرد و ایجادِ کندی در روند توسعهٔ اقتصادی و اجتماعی این منطقه، در مقایسه با سایر استانها، شد.

با ذکر دلایل دیگری باز می‌توان روشن کرد که چرا در شرایط کنونی در کردستان شاهد جنبش قومی نیستیم؟ با اینکه، به‌نظر نگارنده، همچنان احـساس تبعـیض و نارضـایتی در مـیان مـردم کردسـتان وجود دارد اما هـستند از نخـبگانِ کـرد کـه مانند دو دههٔ پیش، برای رفع این تبعیض‌بر تـنور «ایدئولـوژی قومـی» نمی‌دمند. نشریاتی که در دوران اصلاحات در کردستان چاپ شد، می‌تواند به روشن کردن این موضوع کمک کند. اولاً در ایـن نـشریات، «نیـروی قومی» به‌عنوان یک نیروی رهایی‌بخش تبلیغ نمی‌شد. ثانیاً از ویژگی‌های فرهنگیِ کردها (مانند زبان) یاد می‌شود ولی صـحبت از «اصـالت کـرد» در برابـر غیـر کـرد نیـست. ثالثاً راه عبور از معـضلات موجود راً خودمختاری نمی‌دانند بلکه سازوکارهایی که توصیه مـی‌شـود همـان سـازوکارهای قانونـی و مسالمت‌آمیزی است که جنبش

مـردم‌سـالار ایران بر آن تأکید می‌کند. پنج انتخابات در دوران اصلاحات در کردسـتان نـشان داد کـه پویایی و مشارکت مردم در مناطق کرد نشین همانـند سـایر اسـتان‌هـای کـشور است. در حالیکه در دههٔ اول انقلاب، خیلـی‌از فعالان سیاسی که تحت تأثیر تفکر مارکسیستی- لنینیستی بودند به‌جای پیگیری امور از طریق سازوکارهای موجود در چارچوب دولت- ملـت، بـه نیروی رهایی‌بخش قومیت امید بسته بودند.[1] البته با موانعی که اصـول‌گـرایان در برابـر حرکت اصلاحی ایجاد کردند، مشارکت سیاسی کـردها از انـتخابات دومـین دوره شـوراها، مجلـس هفـتم و ریاسـت جمهـوری دوره نهـم افـول کرد. لذا اگرچه کردستان شاهد جنبش قومی نیـست، امـا از ویژگـی «مقاومـت قومـی» برخوردار است، به‌طوریکه در تابستان سال ۸٤ به مدت یک‌ماه با بحران اعتراضات جدی شهری روبرو بود.

---

۱. نگارنده در دههٔ ۱۳٦۰ به خوبی به یاد دارد که در مناطق کردنشین در زمانهای انتخابات شخصیت‌هایی که مورد تأیید مردم کرد بودند در رقابت‌های انتخاباتی به‌طور جدی شرکت نمی‌کردند. زیرا آنان از بایکوت (و حتی ترور) دو گروه حزب دمکرات و کومله می‌ترسیدند و می‌ترسیدند که به آنان انگ جاش (یعنی کسی که به کرد خیانت کرده) زده شود. همچنین همین دو گروه پیگیری امور کردستان را از طریق نمایندگان مجلس امری سازش کارانه، بیهوده و بی‌نتیجه تبلیغ می‌کردند.

پیوست دوم: سستی ترک گرایی

چرا گفتمان قومی ظرفیت گفتمان مدنی را ندارد؟

به موازاتی که در عرصهٔ عمومی دوران اصلاحات (۸۴-۱۳۷۶) مطالبات مردم‌سالارانه توجه قرار می‌گیرد، گاهی در اینجا و آنجا از مطالبات قومی نیز سخن به میان می‌آید. مطالبات قومی در مقایسه با مطالبات مردم‌سالارانه، جنبهٔ حاشیه‌ای دارد،[1] با این همه، دقت در مضمون و نحوهٔ بیان مطالبات قومی درخور توجه است. گویی در ذهن آنان گفتمان قومی (در این نوشته مطالبات ترک‌گراها) اصیل‌تر و مهمتر از مطالبات و گفتمان مدنی اصلاح‌طلبان است. مقایسهٔ نفوذ گفتمان مدنی و دموکراتیک دوران اصلاحات و گفتمان ترکی در میان ناسیونالیست‌های آذربایجان (اگر آن را با مسامحه یک گفتمان فرض کنیم)[2] هدف محوری این نوشته نیست بلکه می‌خواهد نشان دهد که در عالم فرض: اگر روزی نفوذ گفتمان قومی- ترکی در برابر گفتمان مدنی و دموکراتیک تا سطح یک جنبش اجتماعی ارتقا پیدا کند، حتی در صورت تحقق چنین وضعیتی، بنا به چهار دلیل این جنبش ترکی در

---

۱. آگاهی از مطالبات دموکراتیک در سطح ملی در مقایسه با مطالبات قومی در آذربایجان، کردستان، بلوچستان، ترکمنستان و خوزستان نیازمند نظرسنجی‌های دقیق علمی است. فرضیه نگارنده این است که در مناطق مذکور اقشار تأثیرگذار جامعه عمدتاً حاملان گفتمان دموکراتیک هستند و گفتمان قومی در حاشیه قرار دارد.

۲. منظور از «گفتمان ترکی» مجموعه سخنانی است که اولاً مبنای همهٔ گزاره‌های آن به ویژگیهای «زبانی و دعاوی تاریخی» باز می‌گردد و ثانیاً این ویژگی‌ها «ارزشمند» تلقی می‌شود. تأکید بر ویژگی‌های غیر اکتسابی (مثل زبان) این گفتمان را مستعد پذیرش تعصب می‌کند. به‌عنوان نمونه، علاقه‌مندان به این گفتمان نسبت به واژهٔ «آذری» حساسیت دارند و آن را بر نمی‌تابند و به جای آن بر واژه «ترکی» تأکید می‌کنند و لذا می‌توان از گفتمان آنان به نام «ترک‌گرایی» یاد کرد.

چارچـوب جامعه و واحد سیاسی ایران جنبشی سست و نافرجام خواهد بود.

دلـیل اول را باید در تفاوت بنیادی «گفتمان مدنی» با «گفتمان قومی» جستجو کـرد. «گفـتمان» به‌طور کلی عبارت است از گزاره‌ها یا سخنانی کـه در یک واحد اجتماعی و در یک دورهٔ زمانی تبدیل به سخن زمانه و سـکه رایـج می‌شود، بدین معنا که اعضای آن واحد اجتماعی بدون آنکه بـا یکدیگـر هماهنگـی کنند این گزاره‌ها در سخنانشان تکرار می‌شود. با ایـن توضـیح، تفـاوت گفـتمان مدنـی بـا گفتمان ترکی به «ریشه‌ای» که گـزاره‌هـا یـا مـیوه‌هـای گفـتمان از آن تغذیـه می‌کنند برمی‌گردد. مبنای گفـتمان مدنـی، وجه انسانی و ظرفیت اکتسابی انسان صرف‌نظر از تعلق او بـه نـژاد، قوم، طبقه، جنس، نسل، فرقه و مذهب است. بر این اساس، در سیاسـت مدنـی و دموکـراتیک کوشـش می‌شود با تعبیه سازوکارهای گوناگـون مانـند: حقـوق بشر، قانون اساسی، دموکراسی پارلمانی (دولت ملـی)، نهادهـای مدنـی و عرصـهٔ عمومـی، از وجه انسانی انسان و رشد ظـرفیتهای او دفـاع شـود. امـا ریشهٔ گفتمان قومی به «وجه قومی» و غیر اکتسابی افراد، مثل ویژگی زبانی، بازمی‌گردد و «وجه انسانی» انسان را به حاشـیه می‌راند. در حالیکه اگر در گفتمان مدنی «وجه انسانی» به حاشیه بـرود، دیگـر آن گفتمان هر چه باشد گفتمان مدنی و دموکراتیک نیست. بـر مبـنای ایـن توضیحات، گفتمان دوران اصلاحات (۸٤-۱۳۷٦) به این دلـیل مدنـی اسـت کـه همهٔ گزاره‌ها و مطالبات آن بر پایهٔ «وجه انسانی» اسـتوار است و مدعی است صرفـنظر از وجه قومی ایرانیان، از حقوق و منـزلت آنـان (یـا شـهروندان) نیز دفاع می‌کند. به همین دلیل در گفتمان اصـلاحات، نمـی‌تـوان آثـاری از مفاهـیم ناسـیونالیزم فارسی یا ترکی یا کـردی یا عربی یا ترکمنی و یا بلوچی پیدا کرد- و شعار ایران برای همهٔ

ایرانیان شعار اصلی این دوران است.[۱] حتی در شرایطی که به جنبش دوم خرداد فشارهای مستمری وارد شد، این جنبش برای مقابله با این فشارها و تحقق مطالبات خود از «نیروی ناشی از هویت قومی» استفاده نکرد. در صورتیکه حرکتهای قومی مثل ترک‌گرایی، مجبورند برای اعلام حضور در عرصهٔ جامعه بر تفاوتهای قومی (که در مورد آذربایجان تنها تفاوت زبانی است) تکیه کنند. به این ترتیب، تفاوت در مبانی و ریشه‌ها باعث «دربرگیرندگی» بیشتر گفتمان مدنی می‌شود و آن را برای آحاد شهروندان جذاب‌تر از گفتمان ترکی می‌کند، گفتمانی که حتی از سوی آذری‌ها هم چندان جدی گرفته نمی‌شود.[۲] نکتهٔ ظریف اینکه گفتمان مدنی با تکیه بر سازوکارهای دفاع از وجه انسانی و حقوق شهروندی می‌تواند به‌رغم تفاوت‌های قومی، به ایجاد همبستگی، پیوستگی و هویت افراد جامعه کمک کند و نیازی ندارد که برای ایجاد همبستگی به احساسات قومی مثل ترک‌گرایی یا فارس‌گرایی متوسل شود.

دلیل دوم را می‌توان در مفهوم «ایران» به‌عنوان یک چارچوب و واحد سیاسی- اجتماعی و تناسب آن با گفتمان مدنی جستجو کرد. هر گفتمانی برای آنکه به یک امر اجتماعی (وجنبش اجتماعی) و پس از آن به امری پایدار (در قالب نهادهای اجتماعی) در جامعه تبدیل شود،

---

۱. به‌عنوان نمونه به گزاره‌های گفتمان مدنی و دموکراتیک دوران اصلاحات که روی آن تأکید می‌شد، توجه کنید: دفاع از حقوق شهروندی، حقوق بشر، قانون اساسی، حکومت پاسخ‌گو، بی‌طرفی ایدئولوژیک نهاد حکومت، تقویت نهادهای مدنی، شایسته‌سالاری، تفاهم به جای تخاصم، همزیستی بین‌المللی به جای تخاصم بین‌المللی،...، هیچکدام از این مفاهیم و گزاره‌ها رنگ و بوی فامیلی یا محلی یا قومی یا فرقه‌ای یا ناسیونالیستیِ شوینیستی ندارد.

۲. به‌نظر نگارنده، یکی از دلایل گسترش و نفوذ اصلاح‌طلبان را در سراسر کشور در مدتی کوتاه در شعار نافذ و دربرگیرندهٔ آن تحت عنوان «ایران برای همهٔ ایرانیان» می‌توان دانست.

نیازمند پیش‌فرض‌های متعددی است، که یکی از آنها وجود یک واحد سیاسی- اجتماعی مناسب است. این واحد سیاسی- اجتماعی در یک فرایند بلند مدت به وجود می‌آید و پدیده‌ای نیست که یک شبه ظهور کند. آن «واحدی» که این فرایند را طی کرده «ایران» است، این واحد از لحاظ تاریخی و سیاسی برای ساکنان و تمامی دولتهای ریشه‌دار در نظام بین المللی به رسمیت شناخته شده است؛ این واحد پذیرای «جامعه‌ای» است که به‌رغم تنوع قومی، سیاسی و اقتصادی، از لحاظ فرهنگی و آموزشی به چنان بلوغی دست یافته که خود را در سطحی فراتر از چارچوب‌های قومی می‌بیند؛ طبقهٔ متوسط که معمولاً حامل گفتمان قومی نیست عمده‌ترین طبقهٔ جامعه را تشکیل می‌دهد؛ نهادهای مدنی، مشارکتی و مطبوعاتی در آن رشد می‌کند؛ حداقلی از رفاه اقتصادی در این جامعه وجود دارد و به نام «نان» نمی‌توان جامعه را به هر سو کشید؛ در «خاطر جمعی» این جامعه تجربهٔ رخدادهای خطیر انقلاب مشروطه، نهضت ملی نفت، انقلاب اسلامی و جنگ هشت ساله وجود دارد. لذا این ویژگی‌ها، که ویژگی‌هایی لازم برای یک وضعیت مدنی و دموکراتیک است، واحد و جامعهٔ ایران را مستعد پذیرش گفتمان مدنی می‌کند، تا جائیکه از این مرحله هم فراتر می‌رود گفتمان مدنی را در سطح یک جنبش اجتماعی به نمایش می‌گذارد.[۱] در مقابل آن، «گفتمان

---

۱. همان‌طور که مشاهده می‌کنید تبیین مفهوم «ایران» به‌عنوان یک واحد سیاسی - اجتماعی که گفته می‌شود با گفتمان مدنی تناسب دارد، مفهومی است که بر دلایل جامعه شناختی استوار است نه بر فارس‌گرایی. اگر گفتمان فارس‌گرا نیز مبنای سیاست در واحد ایران قرار گیرد (مانند گفتمان ترک‌گرا، کردگرا، عرب‌گرا) ناکام خواهد بود. به‌عنوان نمونه، فارس‌گرایی افراطی در حکومت رضاشاه یکی از عواملی بود که «تبعیض» ایجاد کرد و کردگرایی و ترک‌گرایی در واکنش به آن در این «واحد» ایجاد شد. به بیان دیگر، اگر چه تشکیل جمهوری خودمختار آذربایجان و کردستان در هنگام حضور سربازان روسی در جنگ جهانی دوم ۲۴-۱۳۲۰ دلایل متعددی داشت ولی یکی از دلایل آن واکنش به فارس‌گرایی

ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد

ترک‌گرا» فاقد یک واحد سیاسی - اجتماعی مناسب است، یعنی به لحاظ تاریخی هیچ واحد سیاسی - اجتماعی که پذیرای ترک‌گرایی باشد وجود ندارد. زیرا آذری‌ها از لحاظ فرهنگی - آموزشی، طبقاتی و نهادهای مدنی خود را متمایز از سایر ایرانیان سامان و هویت نداده‌اند که برای «ترک‌گرایی» مساعد باشند. گذشته از این، ادبیات و نهادهای مذهبی در آذربایجان یکسره مخالف گفتمان ترک‌گرایی است ولی چنین مخالفت و صف‌بندی را با گفتمان مدنی ندارد. حتی آذربایجان در پنجاه سال پیش (۲٤-۱۳۲۰)، در حالیکه هنوز اندازهٔ طبقهٔ متوسط و سطح فرهنگ و آموزش آن در سطح امروز نبود، نشان داد که بزرگترین مخالفان «ترک‌گرایی» قبل از اینکه فارس‌ها باشند، خود آذری‌ها هستند. بنابراین پایه گفتمان «ترک‌گرا» در آذربایجان سست و روی آب است. آنچه که از ترک‌گرایی وجود دارد بیشتر یک گرایش احساسی و رمانتیک در لایه‌های نازکی از آذری‌هاست.[1]

دلیل سوم به عبرتی که از ناکامی تجربه «جنبش کردها» می‌توان گرفت مربوط می‌شود. بر خلاف ترک‌گرایی، کردگرایی در میان کردها در حد یک «احساس» یا «گفتمان» نبود بلکه خود را تا سطح یک «جنبش قومی و مسلحانه» ارتقا داده بود. بدین معنا که گفتمان کردی در پایان دههٔ ۵۰ و ٦۰ در میان بخش بزرگی از روشنفکران و تحصیل‌کردگان کردگرا مطرح بود. با سقوط حکومت پهلوی و در دوران

ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل

افراطی دوران رضاشاه بود.

۱. به‌نظر نگارنده در آذربایجان، حتی وجود همین احساس رمانتیک در لایه‌هایی از اقشار جامعه بیش از آن که دلایل قومی داشته باشد دلایل غیر قومی دارد. و اگر «حقوق شهروندی» مخدوش نشود (که به‌عنوان نمونه در حادثهٔ سال ۷۸ در دانشگاه تبریز آشکارا زیر پا گذاشته شد) رشد این «احساسات» کمتر می‌شود.

بی‌دولتی دو گروه سیاسی کرد (حزب دموکرات و حزب کومله) با به دست گرفتن اسلحه عزم خود را برای تحقق مطالبات این گفتمان جزم کردند و به نام کردها دست به مبارزه زدند. (آنان از پایگاههای عملیاتی و تدارکاتی در خاک عراق، عراقی که در حال جنگ با ایران بود، برخوردار بودند.) در ابتدای کار، توده‌های مردم کرد به شعار خودمختاری این دو گروه دل بستند، تا جائیکه می‌توان گفت در ابتدای این دوره، واحد ایران شاهد یک «جنبش کردی» بود. ولی چرا به‌رغم وجود شرایط مساعد، این «جنبش کردی» ناکام ماند و نفعی و خیری از آن به مردم کرد نرسید؟ در میان علل گوناگونی که برای این ناکامی می‌توان بر شمرد، یکی از علل، آن است که روشنفکران کردگرا راهبرد خود را بر مبنای «گفتمان کردی» نه «گفتمان مدنی» تنظیم کردند.[1] جدای از این، ناکامی جنبش کردی در حالی اتفاق افتاد که این جنبش از یک عنصر تعیین‌کننده در خیزش جنبش‌های قومی، بر خلاف ترک‌گرایی، برخوردار بود. از این منظر، پویایی جنبش‌های قومی به «وجود و احساس تبعیض» در میان مردم آن قوم بستگی دارد. به‌لحاظ تاریخی، در مورد کردستان «احساس تبعیض» وجود داشت و تفاوت در زبان، مذهب و اختلاف در سطح توسعه‌یافتگی اقتصادی، دور افتادگی از مرکز و جغرافیای کوهستانی، این «احساس تبعیض» را نسبت به مرکزنشینان

---

۱. چه بسا اگر جنبش کردی بر مبنای گفتمان مدنی و دفاع از حقوق همه شهروندان و از آن جمله کردها استوار می‌شد، و برای دستیابی به اهداف خود به اسلحه و خشونت متوسل نمی‌شد و سعی می‌کرد از طریق سازوکارهای قانونی موجود در جمهوری اسلامی، مطالبات خود را پیگیری کند، می‌توانست برای رفع محرومیت از مردم کرد خدمات بهتری انجام دهد. در صورتی‌که با تحمیل مصیبت‌ها و ناامنی‌های ناشی از جنگ مسلحانه با قوای جمهوری اسلامی در دهۀ اول انقلاب اسلامی، محرومیت بر مردم کرد چند برابر شد و روند توسعۀ کردستان را کند کرد.

تقـویت مـی‌کـرد ولی چنین تبعیض و تفاوتی در میان آذری‌ها نسبت به مرکزنـشینان وجـود نداشته و ندارد. از این‌رو عدم وجود شرایط تبعیض وضـعیتی را بـه وجود می‌آورد که در آن ترک‌گرایی بر خلاف کردگرایی امکـان رشـد پـیدا نکند. لذا با ذکر این اوصاف، در حالیکه جنبش قومی کـرد بـه‌رغـم شـرایط مساعد فرجامی جز ناکامی نداشت، ترک‌گرایی که فقط در حد یک «احساس» است و پایه در آب دارد، چه فرجامی خواهد داشت؟

دلـیل چهارم را می‌توان از تجربهٔ چالش‌های ناسیونالیستی و قومی در دهـهٔ گذشـته در دیگر جوامع به دست آورد. این تجربه نشان می‌دهد که هـر وقـت در یـک واحـد سیاسـی– اجتماعـی، گفتمان قومی به گفتمان مـسلط تـبدیل شـده، گفـتمان مدنی و متعاقب آن حقوق شهروندان در معرض تعرض اساسی قرار گرفته و «تفاوت‌های قومی» هیزم آتش جنگ هـویت‌ها، ایدئولوژی‌های قومی و ناسیونالیستی شده است. شاهد تجربی کـه رجحـان «گفـتمان مدنی» را بر «گفتمان قومی» نشان می‌دهد مقایسهٔ کـشورهای اروپایـی شـمالی بـا کـشورهای اروپای شرقی (یوگسلاوی) اسـت. در اروپـای شـمالی، تنوع قومی به وفور وجود دارد. اما چون در تـاریخ تکـوین ایـن کشورها (دولت- ملت به‌عنوان یک واحد سیاسی– اجتماعـی)، گفـتمان مدنـی همیشه بر «گفتمان قومی» برتری داشته است لذا هژمونی مدنی (که از گفتمان مدنی ناشی می‌شود) به هژمونی قومی (که از گفتمان قومی ناشی می‌شود) اجازه تخریب نداده است. در حالیکه پس از فروپاشی هژمونی سیاسی کمونیستها در یوگسلاوی، گفتمان قومی تبدیل بـه گفـتمان مـسلط شـد و گفـتمان مدنی را برای دهسال به حاشیه برد. نتـیجهٔ ایـن تـسلط، تـنها تضییع حقوق شهروندان نبود، بلکه باعث بروز فجایع بزرگ انسانی در این کشور (در بوسنی هرزگوین) شد.

به سؤال این نوشته بر گردیم. یک گفتمان قومی مثل ترک‌گرایی ظرفیت یک گفتمان مدنی را ندارد. گفتمان مدنی در مقایسه با گفتمان قومی از چارچوب مناسب سیاسی– اجتماعی «ایران» برخودار است، به همین دلیل این گفتمان در تبریز از همان نفوذی بهره می‌برد که در شهرهای دیگری چون تهران، اصفهان، شیراز، مشهد و غیره برخوردار است، ولی ترک‌گرایی حتی در میان آذری‌ها هم رونق ندارد. در سطح کلی‌تری هم می‌توان گفت که هر واحد سیاسی، از جمله ایران، اگر «گرایی» یا «ایسم» در سیاست آن حاکم شود، آن واحد سیاسی ثبات پایدار نخواهد داشت، حتی اگر ساختار اجتماعی آن واحد توسعه‌یافته باشد. لذا کسانی که برای انجام اصلاح و یا عمل سیاسی به «احساس قومی» امید می‌بندند یکسره چشم خود را بر روی مقتضیات گفتمان‌های قومی و مدنی و شرایط مناسب سیاسی– اجتماعی مرتبط با آنها بسته‌اند و تیر در تاریکی رها می‌کنند. در اینجا بی‌مناسبت نیست یادآوری کرد که اولاً در سیاست و گفتمان مدنی، گفتمان رهایی‌بخش – در جهت برابری سیاسی و احقاق حقوق شهروندی – است ولی گفتمان‌های قومی رهایی‌بخش نیستند بلکه موقتاً تشفی‌بخش اقشار ناراضی‌اند و جنبهٔ رمانتیک دارند و در نهایت مخل برابری سیاسی و حقوق شهروندی هستند. لنین و استالین کوشش زیادی کردند که چارچوبی مارکسیستی از «احساس قومی» یک تفسیر «رهایی‌بخش» در شوروی سابق ارائه دهند و آن را اجرا کنند اما محصول هفتادسالهٔ آن ناکامی محض برای صد گروه قومی در شوروی بود.[۱] ثانیاً تجربه یکصدساله ایران نشان می‌دهد که استفاده از «احساس قومی» یکی از ابزارهایی بوده

---

۱. برای آگاهی از بحث قومیت‌ها در شوروی سابق نگاه کنید به (جلائی‌پور،۱۳۷۸:۱۶۳-۱۵۲).

است که با توسل به آن، گفتمان‌های مدنی و جنبش‌های مردم‌سالار و آزادیخواه و مبتنی بر حقوق شهروندی در فشار و منگنه قرار گرفته‌اند.

پیوست سوم: جنبش کردی: پویشی رهایی بخش یا عقیم

متن زیر، مصاحبهٔ خدیو (سردبیر نشریهٔ دانشجویی و کردیِ «روانگه») با نویسندهٔ کتاب است. در این مصاحبه موضوعِ گذشته و حالِ کردستان (یا پویش فرهنگی- قومی کردها) و تجربهٔ نویسنده در دههٔ اول انقلاب در کردستان مورد گفتگو قرار گرفته است (این مصاحبه در سال ۱۳۷۹ انجام شده است).

س: اولین آشنایی شما با مسئله کرد چه زمانی بود، آیا قبل از آمدن به کردستان با این مسئله آشنا بودید؟ اساساً انگیزهٔ شما برای آمدن به کردستان چه بود؟

ج: آشنایی من با کردستان به روزهای بعد از انقلاب اسلامی برمی‌گردد، آن موقع دانشجو بودم. این آشنایی به خاطر خواندن کتاب *درباره کردستان* نبود بلکه از طریق اخبار جنگ نقده (۱۹ فروردین سال ۵۸) که در محیط‌های پرشور دانشگاهی آن زمان انعکاس زیادی داشت، صورت گرفت. حزب دموکرات کردستان در روزهای اول پس از پیروزی انقلاب به مناسبت بازگشایی دفتر حزبش در شهر نقده که دو سومِ جمعیت آن آذری و یک سومِ آن کُرد بودند، یک تظاهرات مسلحانه به راه انداخت. در جریان این تظاهرات و در شرایطی که دولت پهلوی سقوط کرده بود و دولت پس از انقلاب هنوز مستقر نشده بود، بین مردم کُرد و ترک درگیری چند روزه‌ای درگرفت. ظاهراً بیش از دویست نفر از مردم آذری و کُرد زخمی و کشته شدند و منازعات قومی بالا گرفت. به‌طوری که مسئله کردستان در مرکز توجه میلیون‌ها نفر از مردم طرفدار انقلاب قرار گرفت. در آن روزها، خبر جنگ نقده و پیامدهای آن به‌عنوان خبر اول در کشور و دانشگاهها مطرح بود.

در شرایط آن دوره، تعداد زیادی از اعضای انجمن‌های اسلامی دانشگاهها به نقاط محروم، مثل سیستان و بلوچستان، می‌رفتند. پس از حادثهٔ جنگ نقده تعداد زیادی از آنها به مناطق کردنشین رفتند. اساساً نهادهای انقلابی پس از انقلاب را، خصوصاً در مناطق کردنشین، عمدتاً همین دانشجویان انجمن‌های اسلامی دانشگاههای کشور تشکیل دادند. این حرکت عمومی انجمن‌های اسلامی حرکتی با اشاره و دستور از بالا نبود چرا که به یک معنا در آن موقع دولتی در کار نبود. این حرکت مبتنی بر احساسِ وظیفه‌ای بود که همهٔ دانشجویان فعال مسلمان نسبت به سرنوشت انقلاب و خصوصاً سرنوشت قشرهای محروم، که آنها را به‌عنوان مستضعفان می‌نامیدند، می‌کردند. من هم یکی از آن هزاران دانشجو بودم که با این احساس وظیفه برای انجام کار فرهنگی، به همراه چهل دانشجوی دیگر، به نقده رفتم. به یاد دارم صبحها برای جوانان کرد کلاس نقد مارکسیسم می‌گذاشتیم و بعدازظهرها برای جوانان مذهبی آذری کلاسِ نقدِ مبانی فکری سازمان مجاهدین خلق و گروه فرقان را برگزار می‌کردیم. بیشتر، کتاب *روش رئالیسم* علامهٔ طباطبایی را تدریس می‌کردیم. هم مارکسیستها و هم مجاهدین خلق مخالف اعضای انجمن‌های اسلامی بودند. با این وقایع و حوادث بود که من با مسئله کردستان آشنا شدم و قصه ادامه پیدا کرد.

بعد از بازگشایی دانشگاهها در همان سال۵۸، از کردستان بازگشتم ولی حادثهٔ روستای قارنا اتفاق افتاد (که نمونهٔ دیگری از درگیری‌های حاد قومی در اطراف نقده بود و باعث کشته شدن حدود چهل نفر از مردم بیگناه کُرد از اهالی این روستا، شد) که هم در منطقه و هم در محیط‌های دانشجویی آثار تبلیغی زیادی داشت. مارکسیست‌ها در تبلیغات خود به ناروا این حادثه را منتسب به جمهوری اسلامی

می‌کردند و می‌گفتند جمهوری اسلامی دشمن کردهاست و نمی‌خواهد خودمختاری بدهد. در مقابل، طرفداران انقلاب هم مقصر اصلی این حادثه را حزب دموکرات کردستان و کومله می‌دانستند که قصد داشتند برای پیشبرد اهداف نظامی خود شهر نقده را از ساکنان شیعه و آذری آن تخلیه کنند و البته اگر این شهر از سکنه خالی می‌شد، سقوط سه پادگان پسوه، جلدیان و پیرانشهر در اطراف این شهر حتمی بود. پس از حادثه قارنا، همان جوانانی که با هم کلاس‌هایِ فرهنگی برگزار می‌کردیم، رفتند و از استانداری تقاضای فرمانداری را کَردند که بی طرف باشد، من چون «تهرانی» بودم (نه کرد یا آذری) روی پیشنهاد فرمانداری من به استاندار اصرار کردند. لذا دوباره و این بار به‌عنوان فرماندار به مناطق کردنشین بازگشتم. یک سال و نیم فرماندار نقده بودم، چهار سال و نیم فرماندار مهاباد و تقریباً حدود چهار سال هم معاون استاندار کردستان بودم.

س: شما با این سابقه فکر می‌کنید چه عواملی در حاد شدن مسئله قومیت‌ها در ایران و به‌ویژه در کردستان در اوایل انقلاب دخیل بودند؟

ج: روزهای اول انقلاب ارزیابی‌ها از کردستان عمیق نبود و جنبهٔ ایدئولوژیک داشت. اغلب فکر می‌کردیم اگر آیهٔ انَّ اکرمکم عند الله... خوب تبلیغ شود، اختلافات قومی حل می‌شود چون هم کُرد و آذری مسلمان است. به یاد دارم وقتی به‌عنوان دانشجو به کردستان می‌رفتیم تراکت و پوسترهای تبلیغاتی همین آیه را به همراه داشتیم. ولی به زودی متوجه شدم که مسائل قومی، خصوصاً اختلافات قومی، وقتی بعد مرامی و مسلکی پیدا می‌کند آن‌هم در منطقه‌ای با جغرافیایِ طبیعی، سیاسی و فرهنگیِ ویژه کردستان، فوق‌العاده پیچیده می‌شود. (از همین جا بود که

هر چه کتاب راجع به کردستان بود، جمع می‌کردم و می‌خواندم و بعدها همین کتابها، انگیزهٔ تشکیل یک کتابخانه تخصصی در استانداری کردستان شد. البته بعداً شنیدم از آن کتابخانهٔ درست نگه‌داری نشد.)

به‌نظر من در تبیین مسائل قومی در ایران باید به دو دسته علل تاریخی- اجتماعی توجه کرد. یکی آن دسته عللی که در تاریخ قدیم ایران ریشه دارد. عللی مانند اختلاف مستمر جمعیت کوچ‌رو (عشایر) و جمعیت یکجانشین (اعمّ از روستایی و شهری)، ائتلاف‌ها و ستیزهای سران عشایر با شاهانِ ایران و عثمانی، [و...]. دستهٔ دوم به عللی باز می‌گردد که ریشه در تاریخ جدید تحولات مدرن ایران (یکصدسال اخیر) دارد. عللی مانند: چالشهای تکوین دولت بوروکراتیک و مرکزی با اقوام ایرانی، چالش ناسیونالیزمِ ملی و قومی، چالش‌های بین‌المللی پس از جنگ جهانی اول با دولت‌های مرکزی و اقوام، [و...]. هر تبینی از مسائل قومی در ایران بدون توجه به نقش این دو دسته عوامل، تبیینی سطحی خواهد بود که در این فرصت کوتاه وارد این بحث نمی‌توان شد.

اما چه عواملی در حاد شدن مسئله کردستان در اوایل انقلاب دخیل بودند؟ در اوایل انقلاب به معنای دقیق کلمه یک «جنبش قومی کردی» در کردستان شکل گرفته بود. خصوصاً پس از انقلاب و با فروپاشی دولت مرکزی و با گسترش سازماندهی دو حزب دموکرات و کومله (که آنها هدف خودمختاری کردستان را پی می‌گرفتند) این جنبش اوج گرفت. اما مطالبات سیاسی این جنبش تنها در برابر دولت مرکزی ایران قرار نگرفت بلکه در برابر یک جنبش عظیمِ میلیونی، مردمی، مذهبی و در سطح ملی قرار گرفت که دولت مرکزی ایران خود بخشی از آن بود. قدرت ناشی از این جنبش مردمی دهها برابر از قدرت سیاسی دولت مرکزی بیشتر بود و این نکته‌ای بود که رهبرانِ ناسیونالیست و

مارکسیست کرد در آن زمان مورد توجه قرار ندادند. به‌نظر من خطای رهبران مارکسیست و ناسیونالیست کرد از مهمترین عوامل تشدید کنندهٔ بحران کردستان بود. آنها فکر می‌کردند جمهوری اسلامی ضعیف است و با جنگ مسلحانه می‌توانند «خودمختاری» را در کردستان به دست بیاورند. بر اساس همین تصور بود که هنوز چند روز از پیروزی انقلاب نگذشته بود، که حزب دموکرات در شهر نقده که به لحاظ قومی فوق‌العاده حساس بود، تظاهرات مسلحانه به راه انداخت و آذری و کرد را با یکدیگر سرشاخ کردند.

س: جنگ به هر حال پدیدهٔ زشتی است. افراط، زیاده‌روی‌ها و ناهنجاری‌هایی که در دورهٔ صلح نادر و عجیب به‌نظر می‌رسند، از خصوصیت بارز جنگ است. آیا بعد از گذشت بیست سال از رویدادهای خشونت‌بار کردستان زمان فراموش کردن آنها و تغییر نگاه دولتمردان فرا نرسیده است؟

ج: «فراموش کردن گذشته» و تغییر «نگاه» از سوی دولتمردان کافی نیست. همه باید به خاطر بیاورند که جنگ در کردستان، را «مردم عادی» به راه نینداختند بلکه نیروهای فکری بودند که از آن جنگ دفاع می‌کردند. لذا این تغییر نگاه، شامل روشنفکران کرد و مرکزنشین (و سایر اقشار تأثیرگذار) هم می‌شود. ببینید روشنفکران مذهبیِ مرکزنشین، جنبش توده‌ای (خصوصاً گرایش بنیادگرای درون آن) را مورد نقد فلسفی، اجتماعی و دینی قرار داده‌اند. اما آیا این کار را روشنفکران کرد دربارهٔ جنبش‌های قومی کرده‌اند؟ شما اطلاع دارید اولین گروههای سازمان یافتهٔ مروّج خشونت، همین سازمان مجاهدین خلق ایران و حزب کومله و دموکرات بودند. آنها به کسانی که امام خمینی را دوست داشتند، رحم نمی‌کردند. (برادر من، در حالیکه در زندگی آزارش به

هیچکس نرسیده بود، همین سازمان مجاهدین خلق در تهران، زمانی که تازه از جبهه آبادان برای دیدن همسرش آمده بود، ترور کردند.) ثانیاً وقتی نلسون ماندلا از فراموش کردن گذشته سخن می‌گوید، به معنای «چشم بستن» به روی گذشته نیست. گذشته میراث تجربه شدهٔ یک اجتماع است و همه باید از این تجربهٔ خطیر درس بگیرند و این کار در درجهٔ اول از طریق شناخت انتقادی از گذشته و تداوم گفتگو میسر است. اگر منظور ماندلا از فراموش کردن گذشته به معنای «ماسمالی» کردن آن بود، این حرف او اهمیت پیدا نمی‌کرد. او می‌گوید «بشناس» ولی بعد «ببخش». به بیان دیگر، بخشش آگاهانه است که مهم است، چنین بخششی مؤید میزان مدنیت و دوری از عصبیت‌های قومی و مذهبی است.

س: شما برای حل مسئله قومیت‌ها از یک دیدگاه پلورالیستی که بر به رسمیت شناختن تکثر فرهنگی، قومی و مذهبی تأکید دارد، در برابر راه‌حل فدرالیسم دفاع می‌کردید. آیا با وجود ساختار ناسالم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی فعلی چنین امری میسر است؟

ج: بله. هنوز هم معتقدم راهبردی مناسب‌تر از این وجود ندارد. در اینجا اولاً توجه به دو اصل مهم است. یکی اصل جای دادن پلورالیسم سیاسی و فرهنگی در چارچوب دولت ملی (Nation-States) است. دوم این که در جهان جهانی‌شده، دولت‌های ملی نیازمند اصلاح هم از پایین و هم از بالا و هم از پهلو هستند (به اصطلاح دموکراسی را باید دموکراتیک‌تر کرد.) ثانیاً با اینکه در مقام عمل مشکلات و موانع زیادی در رعایت این اصول وجود دارد، ولی همچنان راهبرد پلورالیستی (در چارچوب دموکراسی پارلمانی در سطح ملی) بر فدرالیسم ترجیح نظری و عملی دارد. تجربهٔ گروههای سیاسی کردی در نیم قرن گذشته مؤید

این نظر است که واقعاً فدرالیسم (و خودمختاری اقوام) در زمینهٔ ایرانی آن، استراتژی عقیمی است. (حتی با تأسی به تقسیم‌بندی ایالات و ولایات دوران قدیم ایران نمی‌توان لزوم فدرالیسم را نتیجه‌گیری کرد.) تجربهٔ شکست فدرالیسم قومی را همهٔ ما در یک دههٔ اخیر در بلوک مشرق و اروپای شرق شاهد بوده‌ایم. وجوه مدنی موجود در اندیشهٔ «فدرالیسم» در زمینهٔ ایرانی آن از طریق تقویت سازوکارهای دموکراسی در چارچوب دولت ملی بهتر تأمین می‌شود. اگر روزی در جهان یک حکومت فدرال جهانی تشکیل شود، شاید آن‌گاه بشود از حکومت‌های فدرال در سطح خرد در منطقهٔ خاورمیانه بحث کرد. تازه در آن زمان هم اهمیت مرزهای سیاسی به اندازهٔ اهمیت مرزهای پستی فعلی در داخل مناطق شهری تنزل خواهد کرد. به این معنا که همین اهمیتی که الآن مرزهای پستی برای ما دارد، آن موقع مرزهای سیاسی چنین اهمیتی پیدا می‌کند. لذا دیگر دعوا بر سر آن ارزشی نخواهد داشت.

س: شما در بررسی مسئله قومیت‌ها در ایران روی همبستگی مذهبی تأکید زیادی دارید. در حالیکه مطرح شدن فوری و ناگهانی مطالبات قومی در مطبوعات آذربایجان پس از دوم خرداد خلاف ادعای شما را ثابت نمی‌کند. در عراق و ترکیه نیز شاهدیم که کردها با حاکمان عموماً سنی مذهب مشکل دارند، در این زمینه چه پاسخی دارید؟

ج: حرف من از منظر جامعه‌شناسی سیاسی (و نه از منظر دینی) دربارهٔ نقش مذهب و ربط آن با مسائل قومی و سیاسی ایران بود، و هنوز هم احساس می‌کنم حرف بی‌ربطی نیست. (از منظر دینی من به گوهر واحد ادیان الهی اعتقاد دارم). شما ببینید استان ایلام از لحاظ محرومیت اقتصادی و سطح توسعه‌یافتگی حتی در وضعیتی بدتر از

کردستان قرار داشت ولی جمهوری اسلامی در دهۀ اول انقلاب با مسئله‌ای از نوع مسئله کردستان در ایلام روبرو نبود. اگر در استان ایلام، مذهب تسنن در اکثریت بود، شاید مسائل ایلام هم در آن زمان با مسائل کردستان شبیه می‌شد. یا شما شاهد بودید که جمهوری اسلامی با مسائلی که در کردستان روبرو بود، در کرمانشاه روبرو نبود. با این همه، حرف من به معنای این نیست که علت اصلی مسئلۀ کردستان به عنصر «مذهب» باز می‌گردد (که در این صورت ترکمنستان و بلوچستان هم باید شبیه اوضاع کردستان می‌شد، که نشد) بلکه این علت باید با سایر علل و شرایط جمع شود تا مسئله‌ای به‌نام کردستان را به وجود بیاورد. مسائل کردستان عراق و ترکیه هم علل خود را دارد و تنها به عامل مذهبی بستگی ندارد. (شاید عامل «احساس تبعیض» در میان کردها در برابر عربهای بغدادنشین و ترکهای آنکارانشین و استانبول‌نشین یک عامل مهم در پویش‌های قومی این دو کشور است. چنین احساسِ تبعیضی هم، البته با درجات خیلی پایین‌تر در کردستان ایران نسبت به مرکز هست.)

در آذربایجان هم که اشاره کردید، اگر مذهب اکثریت مردم شیعه نبود شاید دولت مرکزی ایران با یک جنبش ترکیسم (قوم‌گرا) روبرو می‌شد. ولی چون آذربایجانیها از لحاظ مذهب (و از لحاظ سطح اقتصادی، اجتماعی و سیاسی) نسبت به مرکزنشینها، احساس تبعیض نمی‌کنند لذا به‌نظر می‌رسد پویش ترکیسم در آذربایجان با اتکا به هویت زبانی، در سطح یک حرکت فرقه‌ای باقی خواهد ماند و به سطح یک جنبش اجتماعی قومی تبدیل نخواهد شد. ترکیسم از لحاظ مبانی نظری و پایگاه اجتماعی در آذربایجان ایران ضعیف است. اگر اصول‌گرایانِ اقتدارگرا در برابر مطالبات دموکراتیک دوم خرداد مقاومت نکنند

(خصوصاً اصل ۱۵ قانون اساسی اجرا شود)، ترک‌گراهای آذربایجان هم اصلاً حرفی جدی (که در سطح یک جنبش جاذبه داشته باشد) ندارند. یکی از کارکردهای مهم تقویت سازوکارهای دموکراسی این است که قومیت‌گرایی را در سطح یک فرقه کوچک می‌کند. ولی اگر مردم‌سالاری ضعیف شود و تبعیض وجود داشته باشد احتمال تبدیل قوم‌گرایی در سطح یک جنبش قومی بیشتر می‌شود.

س: وضعیت فعلی کردستان عراق و حاکمیت دو فاکتویی کردهای آن کشور چه تأثیری بر مسئله کرد در ایران داشته است؟

ج: من آشنایی دقیق و عمیقی نسبت به کردستان عراق و تحولات آن، خصوصاً از تجربهٔ یک دهه خودمختاری عملی کردها در آن کشور، ندارم. اما بر اساس همین تصویری که در رسانه‌ها از کردستان عراق ارائه می‌شود نشان می‌دهد اولاً عنصر خودمختاری کردها هنوز به عامل تعیین‌کننده‌ای در «توسعه» آن منطقه تبدیل نشده، حتی در این حکومت خودمختار منازعات دو گروه رهبری کنندهٔ این خودمختاری (بارزانی‌ها و طالبانی‌ها) هنوز حل نشده است. اگر کمک‌هایی که زیر نظر سازمان ملل به این منطقه می‌شود، قطع شود معلوم نیست کردستان عراق با چه بحران‌های حادتری روبرو خواهد شد. لذا من حدس می‌زنم خودمختاری کردستان عراق اثر تشویقی تعیین‌کننده‌ای بر کردستان ایران نداشته است. اتفاقاً تجربهٔ کردستان عراق تجربهٔ خوبی برای روشنفکران کرد ایرانی است. متأسفانه من هنوز یک مقالهٔ علمی از تجربهٔ کردستان عراق که از سوی روشنفکران کرد ایرانی نوشته شده باشد، در نشریات موجود ندیده‌ام.

س: شما در صحبت‌هایتان به عناوین مختلف روشنفکران کرد را مورد انتقاد قرار می‌دهید. دلیل اصلی این انتقادات چیست و اصولاً

وظیفهٔ روشنفکران کرد را در قبال مسئله قومی چه می‌دانید؟

ج: دلیل اصلی آن این است که در دوران مدرن، «روشنفکران» نقش کلیدی در سرنوشت هر جامعه‌ای دارند. سرمنشاء اغلب تغییرات و اصلاحات عمیق از درون قشرهای روشنفکری و فکری جامعه شروع می‌شود. معمولاً روشنفکران قادرند وضع موجود جامعه را تبیین کنند و راههایی برای آینده و پیشرفت جامعه (و حتی در پاره‌ای موارد تخریب آن) نشان دهند. حرفهای آنها بر روی دانشجویان، تحصیل‌کردگان، فرهنگیان و سایر متخصصان اثر می‌گذارد و اقشار تحصیل‌کرده هم روی سایر اقشار جامعه اثر می‌گذارند. به‌عنوان مثال، من فکر می‌کنم اگر چنین تحولی در محیط روشنفکری و بعد در میان اقشار تحصیل کرده رخ نداده بود، جامعه ایران شاهد جنبش اصلاحی دوم خرداد نبود. اضافه کنم نقد من دربارهٔ کردستان، فقط متوجه روشنفکران کرد نیست، به روشنفکران مرکزنشین غیر کرد هم برمی‌گردد. خطای راهبردی عده زیادی از روشنفکران مارکسیست کُرد در نیم قرن گذشته این بود که در چارچوب تفکر مارکسیستی (متأثر از برداشت لنین از اقوام در روسیهٔ تزاری)، «نیروی قومی کُرد» را یک نیروی رهایی‌بخش تلقی می‌کردند. لذا پیگیری «خودمختاری» حتی از طریق مبارزهٔ مسلحانه، یکی از اهداف استراتژیک آنان حتی تا سالهای اخیر بوده و هست. خطای راهبردی روشنفکران مرکزنشین هم این است که به اقوام ایرانی به‌طوری جدی نپرداخته‌اند. روشنفکری آنها بیش از اینکه «محلی- ایرانی- جهانی» باشد، «تهرانی- جهانی» بوده است.

به قسمت دوم سؤال شما برگردیم. نه من و نه کس دیگری نمی‌تواند «وظیفه‌ای» برای روشنفکران کُرد تعیین کند. روشنفکران نه کارمندان دولت‌اند و نه کارگزاران احزاب. من تنها به‌عنوان فردی که به مسائل

کردستان علاقمندم، فکر می‌کنم از «حقوق کردها» در چارچوب گفتمان شهروندی و گفتمان دموکراتیک (خصوصاً به معنای پلورالیستی آن، نه فدرالیستی) بهتر می‌توان دفاع کرد. گفتمان رهایی‌بخش گفتمان قومی نیست گفتمان و جنبش قومی، گفتمانی عقیم است. گفتمان رهایی‌بخش گفتمانی است که قادر است در سطح محلی، ملی و جهانی از ضرورت تولید «شهروندانی آگاه، توانا (ماهر) و مسئول در برابر دیگری» دفاع کند. به بیان دیگر «فرد آگاه، توانا و مسئول»، نیروی رهایی‌بخش دوران ماست و تفاوت‌های قومی، ملی، مذهبی و زبانی را باید در این چارچوب تفسیر کرد. حدس می‌زنم اغلب الگوهای رهایی‌بخش دیگر، الگوهای «ناکجا آبادی» هستند. البته گفتم، این برداشت من است نه تعیین تکلیف برای دیگران. من عین همین حرف را در نقد بنیادگرایی مذهبی مرکزنشینان غیر کرد هم می‌زنم. بنیادگرایی مذهبی و قوم‌گرایی ایدئولوژیک دستاوردهای قابل دفاعی برای جامعه خود نداشته‌اند. تقریباً پدیده‌هایی عقیم و ناباور (اگر نگوئیم ویرانگر و مخرب) هستند. افول طالبان (در میان قوم پشتون) و بن‌لادن در افغانستان آخرین نمونه آن بوده است. نتیجهٔ بنیادگرایی بن‌لادن، قدرت گرفتن نظامی‌گراها در امریکا شده است. مسلمانان در کشورهای اسلامی برای رفع نابرابریها و تبعیض‌ها (مثل تبعیض و جنایت صهیونیست‌ها علیه فلسطینی‌ها) از طریق مبارزهٔ دموکراتیک و مبتنی بر شهروندان آگاه، ماهر و مسئول بهتر موفق می‌شوند.

س: یکی از کارهای ارزندهٔ شما راه اندازی ستون «نگاه ملی» در روزنامه‌های دوم خردادی و طرح مسائل مربوط به قومیت‌ها بود. آیا هدف خاصی مورد نظرتان بود؟ آیا در انتخاب مقالات به‌صورت گزینشی عمل می‌کردید؟

ج: شما می‌دانید اگر به مسائل ناشی از تفاوت‌های قومی (و همچنین طبقاتی، جنسیتی، سیاسی،...) به‌صورت عمیق نگاه کنیم، برای رفع آنها راه‌حل‌های آسانی وجود ندارد. اغلب راه‌حل‌های آسان‌گیر «ناکجا آبادی» است و فقط به‌صورت موقت در میان هواداران خود شور و هیجان (و هویت) ایجاد می‌کند. من فکر می‌کنم اولاً شرط مواجههٔ سازنده با این مسائل (و نا برابریها و تبعیض‌ها) ایجاد شرایط «گفتگو» در میان طرفین درگیر در صحنه است. لذا «ستون نگاه ملی» عرصهٔ کوچکی به اندازه توان یک روزنامه بود تا از طریق آن نویسندگان دربارهٔ اقوام ایرانی «به گفتگو» بنشینند. در انتخاب یادداشت‌ها برای این ستون مهمترین معیاری که مورد توجه بود، این بود که یادداشت‌ها تحلیلی و جدی باشند. بدین معنا که با اتکا به «دلیل»، نه با اتکا به «عاطفه»، نوشته شده باشند. زیرا راهبرد روزنامه‌های اصلاح‌طلب تقویت بنیادگرایی یا قوم‌گرایی (که بیشتر از عاطفه تغذیه می‌کنند) نبود بلکه نقد آنها بود. لذا به یاد دارم یادداشت‌ها و مقالاتی را که حتی از «فدرالیسم» با ذکر دلایل دفاع کرده بودند چاپ می‌کردیم. تخصیص مجدد چنین ستونی به مدیریت روزنامهٔ «بنیان» پیشنهاد شده امیدوارم این ستونِ گفتگو در میان نویسندگان مجدداً برقرار شود.

س: بعد از گذشت حدود ۸ سال از چاپ آخرین کتابتان در مورد کردستان آیا اثر جدیدی در این زمینه دارید؟ و آیا اصولاً هیچ تغییری در این زمینه در دیدگاه‌هایتان حاصل شده است؟

ج: در واقع من قبلاً دو کتاب راجع به کردستان نوشتم. یکی کتاب کوچک «قاضی‌محمد» بود که انتشارات امیرکبیر چاپ کرد، یکی هم کتابی که شما اشاره می‌کنید، به نام «کردستان» که انتشارات وزارت خارجه چاپ کرد. هر دو این کتاب‌ها سریع فروش رفت و دیگر تجدید

چاپ نشد. نوشتن این دو کتاب را هفده سال پیش آغاز کردم که هنوز لیسانس جامعه‌شناسی‌ام را نگرفته بودم، ۲۴ سال داشتم، کردستان در اوج بحران خود بود و اصولاً کل منطقه غرب جزو مناطق جنگی در دوران جنگ با عراق محسوب می‌شد. الآن از ادبیات آن کتاب‌ها فاصله گرفته‌ام ولی هنوز به درون‌مایه‌های آن دو کتاب باور دارم و اتفاقاً این دو کتاب منبع خوبی است که نشان می‌دهد در آن زمان مسؤلان سیاسی کردستان و نمایندگان دولت چگونه فکر می‌کردند. در سال‌های اخیر نیز مشغول آماده کردن کتابی هستم بنام «فراز و فرود جنبش کردی»، (منظور همین کتابی است که در دست دارید) اگر خداوند یاری کند امیدوارم آمادهٔ چاپ شود.

رویکرد این کتاب جدید از نظر جامعه‌شناسی با دو کتاب گذشته تفاوت دارد. دو کتابی که ذکر کردم در دوره‌ای نوشته شده بود که ادبیات جامعه‌شناسی زیر نفوذ ادبیات «جامعه‌شناسی متعارف» بود. در کتاب اخیر، موضوع کردستان را در چارچوب ادبیات «جامعه‌شناسی متأخر» مورد توجه قرار داده‌ام. بدین معنا که، اولاً جامعه‌شناسی متعارف حول محورِ دولت- ملی است در صورتیکه جامعه‌شناسی متأخر حول محور «مدرنیتهٔ جهانی‌شده» جهت‌گیری شده است. ثانیاً در جامعه‌شناسی متأخر به‌جای «مبارزه‌های طبقاتی» بر «جنبش‌های اجتماعی» تأکید می‌شود. لذا در این کتاب در ارزیابی کردستان، از مقولهٔ «جنبش کردی» استفاده کرده‌ام. ثالثاً بحث هویتِ ملی و قومی پدیده‌هایی به شدت متغییر و پویا فرض می‌شوند یعنی عوامل تشکیل‌دهنده و تقویت‌کنندهٔ آنها در هر دوره‌ای تغییر می‌کند و تأکید بر هویت واحد و یکپارچه تقریباً «افسونی» است که از دلِ ایدئولوژی‌های قومی و ناسیونالیستی (فرهنگی) بیرون می‌آید. رابعاً، عدهٔ زیادی از صاحبنظران به‌جای تأکید بر هویت

ملـی و یـا قومـی بـر «وحـدت ملـی» (در چارچـوب همزیـستی افـراد، گـروههایِ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی) تأکید می‌کنند. خامساً، در جهانِ جهانـی‌شـده، تفاوت‌های قومی و ملی مورد توجه قرار می‌گیرد ولی این «تـوجه» لـزوماً بـه تکـوین ایدئولـوژی‌هـای قومی و ناسیونالیستی منجر نمی‌شود. لذا کتاب جدید زیر نفوذ ادبیات این جامعه‌شناسی متأخر است کـه الآن در دانشگاه آن را تدریس می‌کنم. متأسفانه وقتی نشریات کردی را می‌بینی، هنوز خبری از ادبیات جامعه‌شناسی متأخر در آنها نیست.

س: مـا معـتقدیم کـه دولـت اصـلاحات در کردستان هنوز کار اساسی انجام نداده است. برای مثال در کردستان محروم و عقب‌مانده کـه میانگـین آرای داده‌شـده بـه خاتمی از اصفهانِ نسبتاً توسعه‌یافته بیشتر است، مردم انتظار یک تحول و حرکتی جدی دارند، دلیل تعلل دولـت را در چه می‌بینید؟ در گذشته هنگام بحث از توسعهٔ اقتصادی مـسئله ناامنـی مطـرح مـی‌شد و حالا با از بین‌رفتن این بهانه مسئله تعـدیل و خـصوصی‌سازی مطرح می‌شود. و یا هنگام بحث مدیریت بومـی فوراً بحث شایسته‌سالاری طرح می‌شود در حالیکه به شهادت تـاریخ، در مدیـریت بیـست و چهار سال اخیر، این اصل زیاد مورد توجه نبوده است. به‌نظر شما کی به این وضعیت تأسف‌بار پایان داده می‌شود؟

ج: بلـه. کردسـتان همچـنان با مسائل و معضلات اساسی روبروست. خصوصاً به موضوع تبعیض هنوز توجه ساختاری نشده است. همان‌طور کـه اشـاره شـد هنوز اصل ۱۵ قانون اساسی به‌صورت یک طرح و قانون مـورد تـوجه قـرار نگرفته است. ولی در ارزیابی علل به وجود آمدن این وضـع و راههای برون رفت میان مرکزنشینان و کردنشینان هنوز اختلاف دیـدگاهها زیـاد اسـت. لـذا اولاً بـا تأکید بر «گفتگوی سازنده» و نهادینه

کردن آن باید این فاصله را کم کرد. ثانیاً در شرایطی که هنوز این فاصله هست، نقش نمایندگان کرد در مجلس و در شوراهای اسلامی شهر و روستا یک نقش کلیدی است. آنها در ساماندهی و حل مطالبات و مشکلات مردم نقش مهمی دارند، لذا از این نظر من با شما هم‌عقیده نیستم یعنی اوضاع کنونی کردستان با گذشته تفاوت دارد. در گذشته نمایندگان کرد نقشی جدی نداشتند و در شهرها مردم از تکیه‌گاهی مثل شوراها برخوردار نبودند. اصلاً در کردستان چاپ نشریات میسر نبود. نباید این تغییرات را نادیده گرفت، ولی هنوز برای حل معضلات کردستان (مثل سایر استان‌های سنی‌نشین کشور) راه زیادی در پیش است. مهم اتخاذ راهبرد صحیح است، که مقداری درباره آن بحث کردیم.

به نکتهٔ دیگری که در سؤال شما بود، اشاره کنم. به یاد دارم حتی در روزهای بحرانی کردستان من و همهٔ آن دانشجویانی که به کردستان آمده بودیم (و حتی استاندار آن زمان) با مأموریت نیروهای غیربومی به کردستان مخالف بودیم. به‌عنوان نمونه، در هنگام انتخابات مجلس دوم، تعداد قابل توجهی معتمدان شهر اصرار داشتند که کاندیدای نمایندگی مجلس بشوم ولی به دلیل اعتقاد به همین اصل قبول نکردم و تا جنگ تمام شد، به تهران بازگشتم و هیچگاه در کردستان پستی را قبول نکردم. در واقع ناامنی‌های اوایل انقلاب در کردستان باعث شد که اولاً هنوز مدیریت مناطق کردنشین در دست افراد غیربومی باشد. ثانیاً موقعیت آقای حسنی به‌عنوان امام جمعه شهر ارومیه (این شهر زیبا و با فرهنگ و تسامح ایران) همچنان تثبیت شود. حرف من این است که درصد مدیریت غیربومی کردستان نباید از سایر استان‌های کشور بیشتر باشد، در غیر اینصورت این یک تبعیض آشکار مدیریتی است.

ممکن است شما سؤال کنید که من و سایر دوستانم با این دیدگاه، چرا یک دهه در کردستان ماندیم؟ در پاسخ، باید به عاملی که قبلاً به آن نپرداختم، اشاره کنم. بعد از پیروزی انقلاب در برابر جنبش کردی یک جنبش عظیم مردمی و مذهبی در سطح ایران قرار داشت. در میان عناصر تشکیل‌دهندهٔ این جنبش عظیم مردمی، گرایشهای بنیادگرای مذهبی هم وجود داشت. لذا در کردستان، خصوصاً اوایل انقلاب موقعیتی دو قطبی وجود داشت. در یک طرف گروههای مسلح قوم‌گرا قرار داشتند و با قوای دولت می‌جنگیدند (عمدتاً مین می‌گذاشتند و ترور می‌کردند) و در طرف دیگر حکومت و جنبش عظیم مردمی ایران بود که در آن گرایش بنیادگرا هم وجود داشت. در میان این دو قطب هم مردم کرد قرار گرفته بودند که به دلیل ناامنی‌های مستمر و ناشی از مرزی و جنگی بودن منطقه، منفعل و مرعوب بودند. در چنین وضعیتی نقش دانشجویان انجمن اسلامی که به منطقه آمده بودند، یعنی امثال آن چهل نفر، خیلی مهم بود. (کار این دانشجویان سخت‌تر از کار دانشجویان انجمن‌های اسلامی در دوران دوم خرداد به بعد بود.) آنها می‌توانستند در برابر افراط‌گری بنیادگراهای مذهبی (که البته الآن به آنها بنیادگرای مذهبی گفته می‌شود، در آن موقع از آنها به‌عنوان نیروهای قاطع و معتقد نام می‌بردند) ایستادگی کنند. در غیر این صورت مردم کُرد اساساً نمی‌توانستند جلو این اقدامات را بگیرند. چون آنها تندروی‌های خود را پشت شهدا و ایثارگری‌ها نیروهای مسلح پنهان می‌کردند. ولی معمولاً اعضای انجمن اسلامی دانشگاهها که در مسئولیت‌های مختلف و در نهادهای انقلابی حضور داشتند، جلوی تندروها می‌ایستادند. اگر این نقش سازنده را این نیروهای غیربومی نداشتند، انگیزه‌ای برای ماندن در منطقهٔ جنگی وجود نداشت. اینها از بهترین دانشجویان بودند و در

کردستان هم شیرینی توزیع نمی‌کردند، رفتن آدم به منطقه با خودش بود و برگشت او معلوم نبود. چند تن از دوستان من دیگر برنگشتند. [به‌یاد دارم چند نفر از همکلاسی‌های من در همان اول انقلاب برای ادامه تحصیل به امریکا و انگلیس رفتند. ولی من با وجود اینکه درسم از آنها بهتر بود از اینکه با آنها به امریکا نرفتم (و مشکلی هم برای رفتن نداشتم) حسرت نخوردم. چرا که مهمترین انگیزهٔ ما این بود که احساس می‌کردیم به‌عنوان نمایندهٔ دولت داریم کاری برای مردم کرد در آن شرایط سخت انجام می‌دهیم. وقتی هم جنگ تمام شد و آن وضع دو قطبی تخفیف پیدا کرد بلافاصله به تهران برگشتیم و من هم به دنبال تحصیل رفتم.] الآن شرایط خیلی فرق کرده، شما می‌بینید وقتی وزارت کشور در انتخاب استاندار کردستان با نمایندگان مجلس ششم مشورت نمی‌کند، صدای آنها بلند می‌شود و تقاضای استعفا می‌کنند. پیش از خاتمی اگر چنین کاری می‌شد، شاید نمایندگان سروکارشان با امثال سعید امامی[۱] بود. الآن زمانه تغییر کرده است.

س: مناطق کردنشین آذربایجان غربی با بیش از پنجاه درصد جمعیت استان از لحاظ وضعیت نابسامانی که دارد بی‌شباهت به مستعمره نیست. شاهد زندهٔ این مدعا مهاباد است. شاید شما از دورهٔ فرمانداری خودتان، اهمیت این شهر را در استان و حتی غرب کشور به یاد داشته باشید. اکنون مهاباد در مدار توسعه و از لحاظ بودجه‌ریزی به‌جایی رسیده که از شهرهایی مانند میاندوآب و نقده که زمانی بخش‌های آن بودند، عقب افتاده است. آیا دولت اصلاحات

۱. کسی که متهم به عامل قتل‌های زنجیره‌ای و کشتن روشنفکران لائیک در سال ۱۳۷۷ بود و در زندان با داروی نظافت خودکشی کرد.

در اینجا نباید گامی جدی و اساسی بردارد؟

ج: پاسخ به این سؤال را باید با توجه به شاخصهای توسعه و رشد اقتصادی برابر با آمارهای سازمان برنامه و بودجه و به‌صورت مقایسه‌ای با سایر شهرها و استانها داد. شاید این طوری که می‌گویید باشد ولی من هم‌اکنون چنین اطلاعات و ارزیابی کارشناسی را در اختیار ندارم.

س: با توجه به شناختی که نسبت به این منطقه (آذربایجان غربی) دارید آیا تأسیس یک استان جدید در جنوب برای پایان دادن به این مشکلات لازم نیست؟

ج: به‌نظر من در تقسیمات کشوری، مناطق کردنشین شمال غربی ایران باید مستقیماً با تهران مرتبط باشند نه با تبریز یا ارومیه. این مسئله در اواخر حکومت پهلوی هم مورد توجه قرار گرفته بود و قرار بود شهرهای مناطق کردنشین شمال غرب در قالب فرمانداری کل مهاباد به‌جای ارتباط با ارومیه (و یا تبریز) با تهران مرتبط شوند. به یاد دارم گزارش مفصلی راجع به همین موضوع در سمت فرمانداری مهاباد نوشتم و هم‌اکنون در وزارت کشور وجود دارد. من معتقدم احساس «تبعیض» مهمترین زمینه‌ای است که در حول آن امکان شکل‌گیری یک حرکت قومی وجود دارد. (خصوصاً وقتی دولت مرکزی ضعیف می‌شود این مسئله جدی‌تر می‌شود.) لذا استراتژی دولت در منطقه باید با هدف کاهش این «تبعیض» تنظیم شود. در شرایط فعلی از منظر تقسیمات کشوری، مناطق کردنشین شمال غرب از «حق برابر ارتباط با مرکز» در مقایسه با آذری‌ها و کرمانشاهی‌ها محروم هستند و این یکی از انواع تبعیض است.

س: شما به‌عنوان یک روشنفکر مرکزنشین چه راه‌کاری برای محدود نشدن جریان روشنفکری در دست مرکزنشینان و هم‌فکری

روشنفکران همهٔ قومیت‌ها، اعم از فارس و ترک و کرد و عرب با همدیگر پیشنهاد می‌کنید؟

ج: در این‌باره قبلاً صحبت کردیم. مهمترین کار گفتگوست؛ و نیز تولید فعالیت‌های فکری و نشر آن از طریق کتاب و نشریات و کارگاههای آموزشی. نقد انتقادی گذشته هم مهم است. شما ببینید روشنفکران دینی بدون شرمندگی، بنیادگرایی مذهبی را مورد نقد قرار داده و هزینهٔ آن را هم پرداخته و می‌پردازد. به‌نظر من ایدئولوژی قومی هم مثل ایدئولوژی بنیادگرا، فعالیت روشنفکری را نابارور و عقیم می‌کند. و این یکی از عللی است که جنبش کردی، پویشی رهایی‌بخش برای مردم نشد. باید در درجهٔ اول، موانع گفتگوی‌های سازنده را حل کرد و به دنبال راههای آسان نبود چون راه آسانی وجود ندارد. دوباره تأکید می‌کنم معضلات طبقاتی، قومیتی و جنسیتی راه‌حل‌های فوری فوتی ندارد. ساختهای سفتی است که به‌تدریج باید نرم شود. با کلنگ نمی‌توان به سراغ آنها رفت.

س: اکنون مشاهده می‌شود، روزنامه‌های پایتخت از ارائه مطالب مربوط به قومیت‌ها خالی هستند و حتی روزنامهٔ نوروز نیز که در شماره‌های روزهای شنبه صفحه‌ای به این موضوع اختصاص داده بود، آن را تعطیل کرده است، آیا این امر اتفاقی است یا اینکه روزنامه‌ها مشکلی برای ارائهٔ نظریات قومیت‌ها پیدا کرده‌اند؟ یا اینکه روشنفکران و روزنامه نگاران مرکزنشین مسئله قومیت‌ها را درک نکرده‌اند و آن را موضوع قابل اهمیت و توجهی نمی‌دانند؟

ج: البته پس از دوم خرداد توجه به این موضوع بیشتر شده است. ولی روزنامه‌های دوم خردادی زیر بار انواع فشارها هستند. شما فکر نکنید انتشار این روزنامه‌ها مثل یک کار تفریحی و قدم‌زدن در پارک

است. روزنامه‌های دوم خرداد مسئولیت خطیر نشر مطالبات مردم‌سالارانهٔ را بعهده داشته‌اند و مخالفان مردم‌سالاری فقط مخالف این روزنامه‌ها نیستند بلکه با آنها دشمنی دارند. به‌رغم این فشارها همان‌طور که اشاره شد، اگر سازوکار دموکراسی در ایران تقویت شود مسئله چگونگی حل تبعیض در میان اقوام، زنان و طبقات اقتصادی بهتر سر و سامان می‌یابد. جدای از این فشارها، به‌نظر من تولید فکری در این زمینه‌ها کم است، معمولاً وقتی مطالب پخته‌ای تولید می‌شود، چاپ می‌شود. خیلی از مطالبی که به روزنامه‌ها ارسال می‌شود بیشتر عاطفی است.

س: به‌عنوان آخرین سؤال، چنانچه می‌دانید یکی از مسائلی که غالباً از طرف دانشجویان کرد مطرح می‌شود مسئله اعدام ۵۹ نفر از جوانان مهاباد، بر اساس حکم دادگاه انقلاب وقت تبریز در زمان فرمانداری شما در مهاباد است. علی‌رغم این که بارها این موضوع را توضیح داده‌اید، هنوز افکار عمومی اقناع نشده‌اند، اگر ممکن است مجدداً توضیحی دربارهٔ این موضوع بدهید.

ج: با اینکه در پاسخ به این سؤال در کتاب دولت پنهان (انتشارات طرح نو) به تفصیل توضیح داده‌ام ولی دوباره پاسخ می‌دهم. این ۵۹ نفر جزو کسانی بودند که توسط نیروهای نظامی و انتظامی در منطقهٔ مهاباد (از سال‌های ٦١ به بعد) دستگیر شده بودند. بعضی از آنها در درگیریها و بعضی‌ها به اتهام عضویت در حزب دموکرات و کومله، که در آن زمان در حال مبارزهٔ مسلحانه با قوای جمهوری اسلامی بودند، دستگیر شده بودند. اینها در دادگاه انقلاب اسلامی تبریز محاکمه و اعدام شدند. کم و کیف دقیق این محاکمات و اعدام‌ها را باید از قضات وقت دادگاه پرسید. آن وقت معلوم می‌شود که آیا آیین دادرسی در حق آنها رعایت

شـده یـا نـه. آیـا آن گـرایش تندرو (که هم‌اکنون به آنها راست افراطی مـی‌گویـند) در تـشخیص و اجرایِ این اعدام‌ها نقش داشته‌اند یا نه؟ لذا کـسانی کـه منظورشان از طرح این پرسش جستجوی حقیقت است باید از قاضـی‌هـای پرونده سؤال کنند. من حتی نام همهٔ قضات این پرونده‌ها را نمـی‌دانـم. ولـی به‌یاد دارم جوّ ناامنی در آن زمان آنقدر شدید بود که کـسی نمـی‌توانست کم و کیف این پرونده را به‌طور جدی پیگیری کند. در آن شـرایط حـرکاتِ مـین‌گـذاری، کمـین و تـرور از سوی دو حزب کـومله و دموکـرات آنقَـدر شدید شده بود که فقط پانصد نفر از اعضای سپاه پاسـداران بـه شـهادت رسیده بودند، اینها هم جوان بودند و اغلب دانشجو و از استان کرمان به مهاباد آمده بودند.

جـدای از توضـیح فـوق ممکـن اسـت کسانی که دربارهٔ این اعدامها مکـرراً از مـن (نه از قضات ذی‌ربط) سؤال می‌کنند هدفشان چیز دیگری باشـد. شـاید بخواهـند بگویـند ایـن جلائی‌پوری که «اصلاح‌طلب شده» خـودش در گذشـته «خـشونت‌طلب» بوده است. من هم در پاسخ به این خوانـندگان محتـرم بایـد بگـویم کـه مـن در گذشـته هـر چـه بـودم، «خـشونت‌طلـب» نـبودم. اتفاقـاً از حقـوق کردها آنقدر دفاع می‌کردم که خیلـی‌هـا فکر می‌کردند که من هم کرد هستم! مع‌الوصف برای اینکه این ادعـا را بـی‌دلیل بیان نکرده باشم به چند نکته اشاره می‌کنم (هم اینجا از ایـنکه پاسـخم طولانـی می‌شود پوزش می‌خواهم.) اول، در آن زمان من فـرماندار شـهر بـودم و در مـنطقهٔ کردسـتان سازمان‌های اداری زیر نظر فـرماندار بـود ولـی دادگاههای انقلاب زیر نظر فرماندار نبود و نیروهای نظامـی و اطلاعاتـی هـم زیـر نظـر قـرارگاه نظامـی غرب کشور هدایت مـی‌شـدند. لذا حتی در آن زمان، خبر اعدام این ۵۹ نفر را یک هفته بعد، زمانـی کـه خبـر آن در شهر شایع شده بود و یکی دو روز بازاریان شهر

به‌عنوان اعتراض مغازه‌های خود را بستند، شنیدم. در آن زمان حوزهٔ فعالیت‌های مختلف برای مردم آنقدر روشن بود که هیچ‌کدام از مردم و کسبه به فرمانداری اعتراض نداشتند. حرف مردم این بود که تعدادی از اعدام‌شدگان جوان بودند و اساساً اعدامی نبودند. شبیه این نوع بحثها راجع به اعدامهای زندان اوین پس از عملیات مرصاد (در واکنش به حملهٔ نظامی سازمان مجاهدین خلق- موسوم به منافقین- که در مناطق مرزی کرمانشاه و با حمایت ارتش عراق انجام داده بودند) مطرح شد که آیت الله منتظری در خاطرات خود به آن اشاره کرده‌اند.

باز برای اینکه مسئله بهتر روشن‌تر شود، یک مثال می‌زنم. ببینید دو دهه از بحران‌های اول انقلاب گذشته بود که خاتمی با رأی اکثریت مردم انتخاب شد. در زمان ریاست جمهوری او چهار نویسنده و روشنفکر مثله شدند، به کوی دانشگاه حمله شد و هنوز انتظارات مردم نسبت به عاملان واقعی این وقایع غیر انسانی برآورده نشده است. ولی اگر دهسال دیگر عده‌ای بگویند چون این قتل‌ها در زمان خاتمی اتفاق افتاده لذا او خشونت‌طلب بوده است، این قضاوت صحیحی نیست. چرا که شما حادثه‌ای را از ظرفش خارج کرده‌اید و مجرد بحث می‌کنید. چنین ارزیابی‌هایی ناشی از نگاه سطحی به سیاست است. این مثالی که زدم درباره اوضاع کل کشور آن‌هم پس از جنگ بود. عین همین استدلال در سطح یک شهر مثل مهاباد زمان جنگ به شدت بیشتری صادق است.

نکتهٔ دوم، در زمان مسئولیتم ٤٥ سخنرانی در مهاباد داشتم و دو کتاب دربارهٔ کردستان نوشتم (که اشاره کردم). کسی که خشونت‌طلب باشد نشانه‌های آن در کلام و ادبیاتی که به کار می‌برد به‌صراحت روشن است. در صورتیکه در آن منابع که الآن در دسترس هست، با وجود همهٔ نقایصی که دارد، لحن خشونت‌طلبی دیده نمی‌شود. برعکس در آنها،

سخنان و مکتوبات و همدردی با مردم کرد (که در ناامنی منطقه در تشویش به سر می‌بردند) روشن است. نکتهٔ سوم، مربوط به خاطره‌ای است که از پدرم دارم. به یاد دارم در اوج بحران کردستان، پدرم که یکی از بازاریان قدیم و متشرع تهران بود، فقط یک‌بار و بدون دعوت و هماهنگی با من به‌صورت سرزده به مهاباد آمد. سه روز در مهاباد ماند و بعد به تهران برگشت. بعداً از مادرم پرسیدم چرا حاج آقا سرزده به مهاباد آمد؟ گفت: «آمده بود ببیند که با مردم چه می‌کنی، مردم از تو راضی هستن، یا تو و پدر و مادرت را نفرین می‌کنند؟! پدرم به مادرم گفته بود این پدر سوخته [یعنی من] کارش خوب بوده، مردم ازش راضی‌اند. اگر اینجوری نبود راضی نبودم آنجا بماند. چون هم دنیاش را می‌دهد هم آخرتش را.» حال که پدرم فوت کرده و نمی‌تواند شهادت بدهد، حتماً اهالی ٤٥ سال به بالای شهر مهاباد، یعنی آن نسلی که همهٔ وقایع مهاباد را به یاد دارند، می‌توانند شهادت بدهند. اگر من به آنها حتی یک «تو» گفته‌ام، آماده‌ام پاسخگو باشم. با اینکه بیش از ۱۳ سال [و هم‌اکنون بیش از ۱۸ سال است] هیچ سمت دولتی ندارم، ولی پاسخگوی رفتارم در کردستان هستم. اگر عدالت در این دنیاست باشد که هست، من به عدالت در صحرای محشر ایمان راسخ دارم. لذا پاسخگویی در این دنیا خیلی بهتر از آن دنیاست. به هر صورت، هر وقت دربارهٔ این ۵۹ نفر سؤال می‌شود، باعلاقه آنچه را که می‌دانم می‌گویم. اتفاقاً در پاسخ به این سؤال، شرایطی فراهم می‌شود که نسل دوم و سوم انقلاب با اوضاع و احوال نسل اول انقلاب و آرمانها و انگیزه‌های آنان آشنا می‌شوند. بالاخره دفاع از گفتگو شامل همین مباحث هم می‌شود. مهم این است که گفتگوها روشنگر و متکی بر دلایل و قرائنِ قابل وارسی باشد.

س: از این که در این گفتگو شرکت کردید، ممنونم.

ج: من هم متشکرم و برای شما و همهٔ شهروندان مهربان کُرد آرزوی تندرستی دارم.

پیوست چهارم: دموکراسی و جنبش قومی

مجلۀ روزهـلات با حمیدرضا جلائی‌پور، خالد توکلی (محقق اهل سنت شهرستان سقز) و هوشنگ هوشمند (محقق کرد اهل تشیع شهرستان بیجار)، در زمستان سال ۱۳۸۳، گفتگوی زیر را انجام داده است.

س: هم‌چنان که مستحضرید تحت تأثیر تحولات جهانی و منطقه‌ای، بحث از جنبش‌های قومی و خصوصاً جنبش قومی کردها امروزه در ایران نیز ابعاد گسترده‌ای یافته است. به دنبال انتشار مقالاتی از دکتر جلایی‌پور در ارتباط با تحولات کردستان و همچنین ویژه‌نامۀ مجلۀ «چشم‌انداز» در همین مورد، حاصل کار آقای احسان هوشمند و همکاران‌شان، این بحث دامنه‌دارتر شده و واکنش‌های متفاوتی را برانگیخته است. همین موارد و موارد دیگری چون فاصلۀ کنونی به لحاظ زمانی از رویدادهای سال‌های اوایل انقلاب در کردستان و همچنین فراهم بودن نسبی امکان مباحثه در این موضوع در حال حاضر، ما را به این نتیجه رساند که زمان مناسبی برای برگزاری یک میزگرد درمورد جنبش قومی کردها و ارتباط آن با دموکراسی‌خواهی در ایران با حضور آقایان دکتر جلایی‌پور، خالد توکلی و هوشمند فراهم شده است. از اینکه دعوت ما را پذیرفتید سپاسگزارم. برای شروع بحث، که عنوان آن «جنبش قومی و دموکراسی‌خواهی در ایران» است، خواهش می‌کنم در ابتدا به ارائۀ تعریف و توضیحی دربارۀ «جنبش قومی» و «جنبش دموکراسی‌خواهی» بپردازید؟

جلایی‌پور: من هم از شما تشکر می‌کنم که امکان این گفتگو را

فراهم کردید. قبل از اینکه وارد بحث شوم بد نیست دو نکته را یادآوری کنم. اول اینکه بحث دربارهٔ مفاهیمی چون جنبش‌های قومی و تبعیض‌های قومی از پیچیدگی‌هایی برخوردار است. به همین خاطر، گفتگو این امکان را فراهم می‌آورد که کم‌کم پیچیدگی‌ها روشن‌تر شده و وضوح بیشتری به خود بگیرند. لذا ایجاد زمینهٔ گفتگو و مباحثه در این موضوع مغتنم است. نکتهٔ دوم به کارهای من در ارتباط با کردستان برمی‌گردد. این کارها ناظر بر این موضوع مهم است که یکی از مشکلات اساسی علوم اجتماعی و خصوصاً جامعه‌شناسی در ایران، عدم مصرف آنها در موضوعات جدی است. این علوم را باید برای مباحث مهم کشور مصرف کرد. ممکن است در مباحث خود اشتباه کنیم ولی این دلیل نمی‌شود که مثلاً از رشتهٔ جامعه‌شناسی برای شناخت روشمند مسایل خود استفاده نکنیم. باید استفاد کنیم و هم‌زمان هم آمادهٔ پذیرش نقد و بررسی نتیجهٔ بررسی‌هایمان باشیم. بحث کردستان نیز از زوایای مختلف همواره از مباحث جدی جامعهٔ ما بوده است و چه خوب است کسانی که در رشته‌های علوم انسانی تحصیل و کار می‌کنند با بررسی این مسایل جدی به این علوم نیز شأن، اعتبار و کارایی بدهند. در مورد کردستان، مباحث قومی، جنبش قومی، سیاست‌های قومیِ حکومت [و...] می‌توان ساعت‌ها بحث ایدئولوژیک کرد و قطعاً هر گروه سیاسی هم دارای نظرات و موضع‌گیری‌های خود خواهد بود ولی آنچه مهم است اینکه باید به‌صورت علمی و روشمند به این موضوعات پرداخت. من همیشه این ضرورت را به دانشجویان یادآوری کرده‌ام و معتقدم که در چنین بستری می‌توان شدت ایدئولوژیک بحث‌ها و مشاجرات را هم تعدیل کرد.

برگردیم به بحث این میزگرد و سؤال جنابعالی. به‌نظر من، جنبش

قومی یک جنبش اجتماعی است که گفتمان یا ایدئولوژی آن، ناسیونالیسم قومی است. یعنی گفتمانی که این جنبش از طریق آن به تبیین خود و برساختن افق آیندهٔ خود می‌پردازد، یک گفتمان قومی/ ناسیونالیستی است. آنچه که در ایران از آن به‌عنوان جنبش دموکراسی‌خواهی نام برده می‌شود، تلاش برای ایجاد یک دموکراسی پارلمانی مطابق با مقتضیات ایران است که می‌توان روی جنبه‌های مختلف آن بحث کرد.

هوشمند: من هم به‌نوبهٔ خود از اینکه زمینهٔ این بحث فراهم شده تشکر می‌کنم. باید بگویم دربارهٔ چنین موضوعی، یعنی «جنبش قومی و دموکراسی در ایران»، سواد بنده این اجازه را نمی‌دهد که به شیوه‌ای کلی با این مقوله درگیر شوم، چون هم بحث قومیت برای من بحثی بسیار لغزنده است و هم بحث دموکراسی از آن لغزنده‌تر. آیا مراد این بحث از مفهوم قومیت همان است که به‌صورت تئوریک در جامعه‌شناسی سیاسی وجود دارد؟ آیا بحث قومیت در ایران واجد ویژگی‌هایی نیست که آن را از سایر جوامع متفاوت کند؟

در مورد گروه‌های زبانی و مذهبی و مقولهٔ قومیت در ایران و گروه‌هایی که به اقوام مشهور هستند، در شرایط اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و حتی اقتصادی و هم در رویکرد حاکمیت نسبت به آنها در دوره‌های مختلف، تفاوت‌هایی وجود دارد. درگیری این جریان‌ها نیز با تحولات سیاسی ایران، حداقل از دوره‌ای که گفتمان دموکراسی‌خواهی از جنبش مشروطه به این طرف مطرح شده، متفاوت است. پس بنده بر این باورم که با چنین کلیتی نمی‌توان راه به‌جایی برد مگر آنکه دربارهٔ تحولاتی که در مناطق کردنشین ایران به وجود آمده به‌صورت موردی صحبت کرد. البته آن‌هم نه در تمام مناطق کردنشین و نه به‌صورت

فراگیر. به‌این ترتیب، می‌ماند بحث در مورد بحران‌هایی که نمی‌توان به‌صورت کامل به آنها قومی گفت و همچنین فرایند دموکراسی‌خواهی در ایران امروز. حال به‌صورت جزیی‌تر می‌توان بررسی کرد که چگونه این گفتمان در خصوص کردها و در دوره‌های مختلف، سیاسی می‌شود. من فکر می‌کنم بحث را این‌گونه می توان سامان داد.

توکلی: از دوستان روژهه‌لات برای زمینه‌سازی این بحث و همچنین از آقایان جلایی‌پور و هوشمند برای حضور در این میزگرد تشکر می‌کنم. به‌نظر من، طرح این بحث به‌ویژه برای ما کردها ضرورتی انکارناپذیر است، چون برای بنده به‌عنوان یک کرد سنی مذهب با زندگی در منطقه‌ای که جنبش قومی رنگ و بوی خاصی دارد، این مباحث از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا ما در سال‌های قبل و به خاطر زندگی در یک محدودهٔ جغرافیایی خاص، از بسیاری امکانات و دستیابی به بسیاری فرصت‌های اجتماعی محروم بوده‌ایم. پس انعکاس این بحث‌ها در رسانه‌ها بسیار مهم است. اهمیت دیگر این بحث از این جهت است که وقتی بحث جنبش‌های قومی در ایران مطرح شده معمولاً به دنبال آن بحث تمامیت ارضی ایران هم مطرح شده است ولی عنوان این بحث ارتباط بین جنبش‌های قومی و جنبش دموکراسی‌خواهی است و بحث از تمامیت ارضی در اینجا به پررنگی قبل نیست. یعنی وقتی بحث از تمامیت ارضی است به نوعی دیدگاه‌ها امنیتی می‌شود و موضوع وجههٔ علمی خود را از دست می‌دهد. من فکر می‌کنم این بحث از این زاویه می‌تواند نقطهٔ عطفی برای مسایل کردستان باشد.

برای اینکه بتوانیم بحث را ادامه دهیم باید تعریف یا برداشتی از این مفاهیم ارائه کنیم زیرا بحث از لغزندگی یا چندبعدی بودن موضوع، ما را به هیچ نتیجه‌ای نخواهد رساند. پس بنده لازم می‌بینم در این‌جا تکلیف

خودم را تقریباً با این مفاهیم روشن کنم. جنبش قومی در ایران جنبشی است که حاملان آن اقوامی هستند که به‌صورت ایجابی سعی دارند هویت قومی خود را حفظ نمایند و شاید به ناسیونالیسم قومی هم نزدیک شده‌باشند. البته به‌صورت سلبی نیز تلاش‌هایی برای کاهش یا از بین بردن نابرابری در دستیابی به فرصت‌های اجتماعی داشته‌اند. روشی که جنبش‌های قومی و خصوصاً کردها انتخاب کرده‌اند روشی انقلابی بوده که بعداً به اتخاذ راهبردهای مسلحانه نیز کشیده شده است. برخلاف جنبش قومی که یک جنبش توده‌ای است، جنبش دموکراسی‌خواهی در ایران یک جنبش نخبه‌گراست که بیشتر از سوی نخبگان مطرح شده و به‌صورت ایجابی تلاش می‌کند که دموکراسی در ایران ایجاد شود اما به‌صورت سلبی بیشتر سعی دارد مظاهر فرهنگ استبدادی را از جامعه حذف نماید. بحث دموکراسی اقلی نیز که اکنون مطرح شده بیشتر بیانگر جنبهٔ سلبی دموکراسی‌خواهی است. این جنبش نیز از روش اصلاح‌طلبانه برای رسیدن به اهداف خود استفاده می‌کند.

هوشمند: من فکر نمی‌کنم در مورد تحولاتی که در بخشی از مناطق کردنشین ایران به وجود آمده است بتوان قایل به خصلت فراگیری بود. در مناطق کردنشین ایران یعنی جمع جمعیتی استان‌های کردستان، کرمانشاه، ایلام و آذربایجان غربی، حدود چهارمیلیون کرد زندگی می‌کنند. حدود سه میلیون نفر از این جمعیت در کرمانشاه و ایلام هستند. در هیچ دورهٔ تاریخی هیچ گروه، حزب و جریانی وجود نداشته است که بتواند در عمل (نه در ادعا) معرف کامل مطالبات تمامی مردم این منطقه و این جمعیت باشد، حتی در دوره‌هایی که خلأ قدرت در ایران وجود داشته است. نخبه‌های بیش از نیمی از این جمعیت خصوصاً در کرمانشاهان اساساً نخبه‌های برگزیدهٔ ناسیونالیسم تند ایرانی هستند.

اگـر به حزب ایران در دههٔ بیست و قبل از تأسیس جبههٔ ملی نگاه کنیم، یعنـی بـه‌عـنوان اولـین جریانـی کـه بـه‌صـورت آکادمیک و فکری بنای ملـی‌گرایی سازمان یافته را ایجاد می‌کند، دو تن از اصلی‌ترین نخبه‌هایش یعنـی دکتر کریم سنجابی و دکتر زنگنه از پدران ناسیونالیسم ایرانی و از کرمانـشاه هـستند کـه دکتر سنجابی بعدها تا دولت موقت و در سال ۵۷ نقـش خـود را بـه‌عـنوان جانـشین دکتـر مـصدق ادامه می‌دهد. حتی در انـتخابات مجلـس شـشم دیـدیم کـه آقای [...] تنها با عکس دکتر کریم سـنجابی وحـشتی ایجـاد کرد که نهایتاً مجبور به حذف او شدند. درکل، ایـل زنگـنه و سنجابی‌ها در تاریخ معاصر ایران نقش مهمی ایفا کرده‌اند. در یکـی از نقدهایـی کـه بـر نوشـته‌هـای آقـای جلایی‌پور در هفته‌نامهٔ روژهـه‌لات چاپ شده، آمده است که گویا چون جنبش قومی و سیاسی در مهابـاد و اطـراف آن شـکل گـرفته ایـن منطقه از فرهنگی رشد یافته بـرخوردار اسـت و ایـلام و کرمانـشاه در فقـر فرهنگی و سیاسی به سر مـی‌بـرند. ایـن عـین جملـه‌ای اسـت کـه در نقد آمده است. در حالیکه کرمانـشاه در انقـلاب مـشروطه و حتـی دولتـی که در مهاجرت تشکیل می‌شود نقش مهمی ایفا می‌کند. درکل، می‌خواهم بگویم کردستان جنوبی (ایـلام و کرمانشاهان) از مقولهٔ این بحثی که به‌عنوان جنبش قومی مطرح مـی‌شـود، جداسـت. در کردستان مرکزی یعنی منطقهٔ سنندج، داستان باز هـم مـتفاوت اسـت و بخـش‌هایی از این منطقه باز هم درگیر این مقوله نـشدند و بخـش زیـادی از آنهـا بعدها در جریان انقلاب ۵۷ درگیر این قضیه می‌شوند که البته باز هم در انتخابات شورای سنندج در آن وقت با پیروزی جریان مرحوم مفتی‌زاده وضعیت به شیوهٔ دیگری رقم می‌خورد.

س: یعنـی شـما با توجه به عدم وجود خصلت فراگیری، قایل به وجود یک جنبش قومی کردی در ایران نیستید؟

هوشمند: بله، دقیقاً. چهره‌های شاخصی از مناطق کرمانشاه اکنون در ساختار سیاسی کشور حضور دارند، از قضات مطرح گرفته تا وزرا. حدود سه میلیون نفر از این جمعیت چهارمیلیونی کردها اصلاً در این قضایا شرکت نداشته‌اند. ما در این بحث در مورد کردهای ایران صحبت می‌کنیم. سؤال این است که چه گروه‌هایی درگیر این تحولات بوده‌اند؟ خوب می‌توان گفت گروهی از کردهای ایران درگیر تحولات به وجود آمده در قسمت‌هایی از کردستان بوده‌اند. سؤال بعدی این خواهدبود که چرا؟ من پاسخ به این سؤال را به دو بعد تقسیم کرده‌ام. یعنی شکل‌گیری بی‌ثباتی در مناطق کردنشین را به دو مرحلهٔ پیش از دوران مدرن یعنی تا ظهور رضاشاه و پس از آن تقسیم کرده‌ام که در ادامهٔ بحث به آن خواهم پرداخت.

جلایی‌پور: لازم است سعی کنیم بحث زیاد گسترده نشود. می‌توانیم همین تعریف آقای توکلی را فرض بگیریم و وارد مصداق کردستان شویم. در کردستان ایران با یک تأخیر حدوداً چهل ساله نسبت به کردستان ترکیه و تا اندازه‌ای نسبت به کردستان عراق، یک «روند» ناسیونالیسم کردی به وجود آمده که حداقل در دو مقطع به شکل جنبش اجتماعی درآمده، یعنی در فاصلهٔ سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ می‌توان آن را به شکل یک جنبش بررسی کرد. بعد از آن ما «جنبش قومی» تا انقلاب ۵۷ نداریم و بیشتر در میان خانواده‌ها و در بخش پنهان جامعه یک «مقاومت اجتماعی و قومی» غیر فعال وجود داشته است. پس از انقلاب نیز تا دو الی سه سال ما شاهد یک جنبش اجتماعی کردی هستیم که بعداً تبدیل به یک حرکت چریکی می‌شود، موردی که در دیگر نقاط کشور وجود نداشته است. لذا علی‌رغم اینکه با بخش زیادی از سخنان آقای هوشمند موافق‌ام اما در کردستان شمالی یا بیشتر مناطقی که

کردهای اهل سنت زندگی می‌کنند یک «روند» ناسیونالیسم کردی وجود داشته که در مقاطعی تبدیل به «جنبش» اجتماعی شده است. این را به‌عنوان یک واقعیت می‌توان پذیرفت و به بررسی آن پرداخت.

از طرف دیگر، واقعیت دیگر هم وجود دارد و اینکه بیش از صد سال است که «روندی» در ایران به‌عنوان دموکراسی‌خواهی در جریان بوده است. یکی از حرف‌هایی که من سعی‌کرده‌ام به آن بپردازم این است که در مورد نسبت ناسیونالیسم قومی با دموکراسی‌خواهی در سطح تئوری می‌توان ساعت‌ها بحث کرد. ولی حرف من این است که جنبش‌های ناسیونالیستی و اختصاصاً جنبش ناسیونالیستی کردی نه تنها به فرایند دموکراسی کمک نکرده‌اند بلکه به اقتدارگرایی نیز یاری رسانده‌اند. خواسته و شعار جنبش‌های قومی گذشته «خودمختاری برای کردستان و دموکراسی برای ایران» بود اما نتیجهٔ ناخواستهٔ این حرکت کمک به اقتدارگرایی بود نه دموکراسی. نکتهٔ دیگر اینکه تبعیضی را که به باور من همواره در کردستان وجود داشته و دارد، این «روند ناسیونالیستی» عمیق‌تر کرده است. لذا سؤال اینجاست که آیا این حرکت و روند ناسیونالیستی در شصت سال گذشته دستاوردی داشته است؟ من بر این باورم که جنبش ناسیونالیستی نه به گسترش دموکراسی کمک کرده است و نه به رفع تبعیض‌های قومی. بحث دیگر این که مختصات تبعیضی که وجود دارد روشنفکران و محققان کُرد دقیقاً روشن نکرده‌اند. یا گفته شده کردستان به‌صورت کامل بالکانیزه شده و کردها دارند از بین می‌روند و یا در مرکز گفته شده اصلاً تبعیضی وجود ندارد. در حالیکه این دو ارزیابی صحت ندارد. باید ابعاد تبعیض را در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به‌خوبی روشن کرد و شناخت. من این مورد را بر اساس تجربه‌ای که از پایان‌نامه‌های دانشجویان کرد

دارم مـی‌گـویم. متأسـفانه تـلاش جـدی در مـیان روشنفکران کرد برای بررسی دقیق و شناخت کامل ابعاد این تبعیض‌ها صورت نگرفته است.

توکلـی: لازم مـی‌بیـنم در مـورد سخنان آقای هوشمند نکاتی را بیان کـنم. ببینید وقتی از جنبش بحث می‌شود هویت جنبش بر شکل‌گیری و تعـریف آن تأثیـر مـی‌گذارد. مثلاً ما می‌توانیم سخنان آقای هوشمند را با برداشـتی کـه از خـصلت همگانـی دارند به همهٔ جنبش‌ها تعمیم بدهیم. مـثلاً میلـیون‌هـا زن در ایران هستند که اصلاً خبری از فمینیسم یا جنبش زنـان ندارنـد و یا هزاران دانشجو در شهرستان‌های ایران هستند که هیچ تعلـق خاطری نسبت به جنبش دانشجویی ندارند و یا نخبگان زیادی در جامعـه هـستند کـه در پروسـهٔ اصـلاح‌طلبـی مشارکت نکرده‌اند، پس بر اسـاس رویکـرد آقای هوشمند هیچ کدام از این موارد نمی‌توانند جنبش باشـند. یعنـی چیـزی بـه نـام جنبش زنان و جنبش دانشجویی و جنبش اصـلاح‌طلبی هم وجود ندارد و نگاه ایشان را می‌توان به همهٔ جنبش‌های دنـیا تعمـیم داد. کـسانی که آقای هوشمند از آنها نام می‌برند، مانند دکتر سنجابی یا دکتر زنگنه و...، دغدغهٔ حفظ هویت کردی نداشته‌اند ولی این دغدغـه در مـیان جمع زیادی از کردها وجود داشته است. پس نمی‌توان فاکـتورهای غایـب در یـک جنـبش را بزرگ‌نمایی کرد و گفت که اصلاً جنبشی وجود ندارد. به این شیوه اصلاً نمی‌توان به بحث ادامه داد.

هوشـمند: اگر قرار است بر روی مسئله‌ای بحث شود ابعاد این مسئله بایـد روشـن شود. در مورد زنان و دانشجویان و... هم به همین صورت اسـت. همـین ضـمنی‌نگـری‌هاسـت کـه منتهی به ظهور ایدئولوژی‌هایی می‌شوند که در نهایت خود را برآمده از ارادهٔ همهٔ مردم می‌دانند...

توکلی: شما برای جنبش قومی کردها فقط ملاک کرد بودن را در نظر گـرفتید. شـعارهایی کـه مطـرح شـده و میزان اعتقاد و باور مردم به این

شعارهاست که می‌تواند مبنای خوبی برای تعریف جنبش باشد. این امر در تمام دنیا پذیرفته شده است. اکنون برای بحث قشربندی هم همین‌طور است. مثلاً می‌گویند شما خود را در چه قشری قرار می‌دهید یا مردم شما را وابسته به چه قشری می‌دانند؟ حالا در تمام دنیا حرکتی که در قسمتی از مناطق کردنشین ایران صورت گرفت به‌عنوان یک جنبش پذیرفته شده است. نفی کردن این واقعیت به بحث کمک نمی‌کند...

هوشمند: ولی این طور کلانگری‌ها باعث می‌شود کسانی در مورد کردها صحبت کنند که اطلاعات کافی در این‌باره ندارند. من هم قبول دارم که حرکتی در قسمتی از کردستان صورت گرفته و به قول آقای جلایی‌پور، در مقاطعی تبدیل به جنبش شده است و دارای تاریخ و شناسنامه هم هست و البته صاحب گفتمان ویژه‌ای نیز هست. من قبول دارم روی این امر حرف بزنیم ولی تعمیم دادن آن را جالب نمی‌دانم.

توکلی: مسئله تعمیم نیست چون انتخاباتی صورت نگرفته است. بحث من این است که سخنان شما را می‌توان در مورد همهٔ جنبش‌های دنیا و اقوام صادق دانست. مقالهٔ شما در مجلهٔ گفتگو هم همین‌طور. مثلاً این مقاله در مورد فارس‌ها و ترک‌ها هم صادق است و حتی در ادامه می‌توان این نسبی‌گرایی را به افراد هم تعمیم داد یعنی گفت که فلانی در یک دوره به‌صورتی زندگی کرده و اکنون به شیوهٔ دیگر. پس چیزی برای بحث کردن باقی نمی‌ماند.

در مورد ارتباط جنبش قومی و جنبش دموکراسی‌خواهی بحث شد و آقای جلایی‌پور به نتایج ناخواستهٔ جنبش قومی اشاره کردند که من هم قبول دارم. یعنی حالا برخی از کردها صراحتاً می‌گویند که هدف ما اصلاً ایجاد دموکراسی نیست و حتی کار اصلاح‌طلبانی چون لیلا زانا و

دیگـران را نقـد مـی‌کنـند و معـتقدند کـه ابتدا باید یک هویت کردی را تعـریف کـرد و پس از به نتیجه رساندن آن، به مواردی چون دموکراسی پرداخت. درست است که روش‌های انتخاب شدهٔ کردها به مانعی در راه رشد دموکراسی تبدیل شد اما بنده بر این باورم که الزام‌های ساختاری و کنـشگرانی کـه باعـث عـدم رشـد دموکراسی در ایران شده‌اند، خارج از حـوزهٔ جغرافیایـی کردسـتان و خـارج از محدودهٔ مفهومی جنبش قومی قـرار دارنـد. یعنـی اگر دقیقاً در ایران این بحث را پیگیری کنیم، خواهیم دیـد کـه حتـی اگر یک جنبش قومی کردی هم وجود نمی‌داشت باز هم دموکراسـی رشـد نمـی‌کـرد. کنشگرانی نیز وجود دارند که خود مانع از ظهور دموکراسی هستند. مثلاً می‌بینیم که مفاهیمی چون سکولار و لیبرال و... تـا چند سال پیش در ایران نوعی توهین و اتهام محسوب می‌شد. در جامعـه‌ای کـه این فرهنگ تا این حد رواج دارد چگونه می‌توان به انتظار ظهـور دموکراسـی بـود. تـا قـبل از دوم خـرداد نیز نگاه به غرب نگاهی منطقـی نـبود و تعاریف درستی هم از این مفاهیم وجود نداشت. در کل می‌خواهم بگویم جنبش دموکراسی‌خواهی در ایران بسیار ضعیف بوده و قـبل از آن کـه جنـبش قومـی تضعیف کند یا تحقق آن را با مانع مواجه کـند، از الـزام‌هـای سـاختاری و کنش‌های کنشگران در جامعه رنج برده اسـت. اگـر هـم‌زمـان بـا کنـشگران قومـی، دیگـر کنشگران ناسازگار با دموکراسـی را مـورد بحـث قـرار دهیم و الزامات ساختاری را نیز لحاظ نماییم شاید بتوان نتیجهٔ بهتری از بحث گرفت.

هوشـمند: بایـد اذعـان کرد که مقولهٔ دموکراسی هیچ وقت در کانون تـوجه نخـبگان ایرانی قرار نداشته است. یعنی از انقلاب مشروطه به این طـرف بـه ندرت می‌توان یک جریان، تشکیلات یا حزب را پیدا کرد که دموکراسـی را در کانـون توجه خود قرار داده‌باشد. البته این سخن مطلق

نیست ولی دموکراسی گفتمان غالب نبوده است. نخبگان ایرانی در حول و حوش انقلاب مشروطه و بعد از آن به همراه عامیون و اعتدالیون تحت تأثیر جنبش چپ بوده‌اند که البته همین گفتمان خود را به جنبش قومی کردی که در شمال کردستان شکل گرفته تحمیل کرده. گفتمان چپ هم اساساً یک گفتمان ضد دموکراسی است و به همین اعتبار نمی‌توان جنبش قومی را به‌عنوان جزیی فراتر از کل دید و توقعاتی فراتر از آن داشت.

نکتهٔ دیگر اینکه شکل‌گیری دولت مدرن در ایران از منظری تاریخی با چالش‌هایی مواجه می‌شود که نمود واقعی در جامعهٔ ایران نمی‌یابد. به‌عبارت دیگر، شکل‌گیری یک جنبش قومی در عثمانی فرو پاشیده، دست دراز کردن کردهای ترکیه به رهبری احسان نوری پاشا به سوی دولت نوین ایرانی یعنی رضاشاه و خیانت رضاشاه به آنها، از شکل‌گیری گفتمانی که طی آن حکومت‌های ایرانی بتوانند از کردهای بیرون از ایران که همگی اصالتاً ایرانی‌اند حمایت کنند، جلوگیری کرد و یک جوّ بی‌اعتمادی در میان کردها نسبت به حاکمیت سیاسی در ایران به‌وجود آورد که این بی‌اعتمادی دو طرفه تاکنون هم ادامه دارد. مثلاً اکنون اگر یک نفر از شیعیان عراق کشته شود ممکن است در این کشور عزای عمومی اعلام شود. اما کردهای عراق و ترکیه که اصالتاً ایرانی‌اند شدیدترین آسیب‌ها را می‌بینند اما از این‌گونه حمایت‌ها برخوردار نمی‌شوند و نگاه حاکمیت سیاسی ایران نسبت به آنها کارآمد نیست. این امر بی‌اعتمادی را تقویت کرده است و حاکمیت ایرانی چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب همواره روی خود را از برادران ایرانی‌اش در آن سوی مرزها برگردانده‌اند و این امر سبب گسترش بی‌اعتمادی در میان بخشی از کردهای ایران شده است که این نکته را حتماً باید مورد توجه قرار داد.

جلایی‌پور: چون آقای توکلی در ابتدا بر روی تعریف تأکید کردند بد نیست یک تقسیم‌بندی ارائه دهیم. این تقسیم‌بندی را می‌توان در زمینه‌ای چون ایران دقیق‌تر کرد. جنبش اجتماعی را می‌توان بر اساس دو تعریف تقسیم‌بندی کرد. تعریف اول یک تعریف اختصاصی و فنی در جامعه‌شناسی سیاسی است. آن‌هم این است که به حرکت‌ها و روندهایی جنبش اجتماعی گفته می‌شود که این ویژگی‌ها را داشته‌باشند: اولاً؛ باید تبعیض مشخصی وجود داشته باشد. ثانیاً؛ گفتمانی راجع به این تبعیض وجود داشته‌باشد. ثالثاً؛ مجموعه‌ای از سازمان‌ها، گروه‌ها، افراد و شبکه‌ها به دنبال خواست‌های مطرح شده از سوی این گفتمان برای رفع تبعیض باشند و از همه مهم‌تر اینکه حاملان این حرکت بتوانند با حکومت وارد چالش شده و حق و حقوق خویش را مطالبه کنند. با این تعریف ما الآن در کردستان با یک «جنبش ناسیونالیستی» روبرو نیستیم (همان‌طور که گفتم ما در دو مقطع با جنبش ناسیونالیستی روبرو بودیم) بلکه با ادامهٔ همان «روند ناسیونالیستی» روبرو هستیم. جنبش دموکراسی‌خواهی ایران نیز به همین شکل قابل تفکیک است. روند تلاش برای دموکراتیک کردن ایران در چند مقطع در قوارهٔ جنبش اجتماعی ظاهر شد، مواردی چون انقلاب مشروطه، نهضت ملی نفت، انقلاب اسلامی و در این اواخر که جنبش اصلاحاتِ دوم خرداد را هم می‌توان به آن افزود. اما عدهٔ دیگری از محققان (مثلِ جامعه‌شناسانی که رویکرد فرهنگی دارند) کمی عام‌تر به موضوع نگاه می‌کنند و روندهای یاد شده را «جنبش» می‌گویند. مثلاً گفته می‌شود «جنبش مدرنیستی ایران»، یعنی از زمان شکست ایران از روس‌ها، یک حرکت نوگرایی آغاز شده که منظورشان همین «روند» نوگرایی است و به آن «جنبش» می‌گویند. در اصطلاح روزنامه‌ای، به‌تواتر، مفهوم «جنبش» به‌جای «روند» به کار برده می‌شود. ولی هم‌چنان

کـه گفتم اگر بخواهیم فنی صحبت کنیم و روندهای سیاسی، اجتماعی را از جنبش‌ها متمایز نماییم، شاید منتهی به نتایج بهتری شود.

نکـتهٔ دیگـری کـه لازم اسـت بـه آن اشـاره کنم مفهومی است به نام «اقـوام ایرانـی» کـه مـصادیق آن را به می‌توان در مرزهای کشور مشاهده کـرد. چـون تبعیـضی وجـود دارد. مـثلاً آقای توکلی به خاطر اینکه کرد اسـت از حقـوق و فرصـت‌هایـی که همتای غیر کردش از آن برخوردار است، محروم می‌شود. دربرابر مفهوم اقوام ایرانی مفهوم دیگری داریم به نـام «شـهروند ایرانی» که از انقلاب مشروطه به این سمت خیلی محدود بـوده ولی اکنون به خاطر رشد طبقهٔ متوسط این مفهوم گسترش بیشتری پـیدا کـرده و در شهرهای بزرگ مصادیق زیادی یافته است. مثلاً آدم‌های زیـادی در شـهرهای بـزرگ و در ایـن چند ساله به بهانه‌های مختلف به زنـدان افـتادند، یعنـی پـس از دوم خـرداد. ولی آنچه جالب است اینکه ویژگـی قومـی این دستگیرشده‌ها و زندان رفته‌ها زیاد مطرح نیست. مثلاً مـی‌گفتـند دسـتگیر شدگان روزنامه‌نگارند یا دانشجویند یا دگراندیش و دیگـر کـسی از وابستگی قومی این اشخاص سؤال نمی‌کرد. منظورم این اسـت کـه اگـر از زاویـهٔ مقـولهٔ «شـهروند ایرانـی» به موضوع نگاه کنیم مـی‌بینـیم کـه بخشی از فعالان کرد در کردستان در مقولهٔ شهروند ایرانیِ کُـرد جـای مـی‌گیـرند و شـاید اصلاً خود را با یک جنبش ناسیونالیستی هویت‌یابی نکنند. این موضوع هم یک «روند» قابل شناسایی در کردستان بـوده و هـست و مخـتص به پس از انقلاب و یا دوم خرداد نیست. مثلاً وقتـی مـن در مهابـاد فرماندار بودم کسانی را می‌دیدم که کرد بودند ولی فعالـیت آنهـا در چارچوب همین مقولهٔ شهروند ایرانی محسوب می‌شد. پـس مـی‌بینیم که در این نوع بحث‌ها متأسفانه این جمعیت نادیده گرفته مـی‌شـود در حالـیکه جای توجه دارند. چون به‌نظر من یکی از نیروهای

فعـال اجتماعـی در کردسـتان فعلـی همین نیروست که خود را به لحاظ سیاسـی/ اجتماعـی بر اساس ناسیونالیسم کردی هویت‌یابی نمی‌کند. این موضوع جای بحث بیشتری دارد و به وقت بیشتری هم نیاز دارد.

مـورد بعـدی ایـنکه آقای توکلی گفتند دموکراسی در ایران مشکلاتی دارد کـه ارتباطـی بـا جنـبش قومی ندارد. شاید لازم باشد بیشتر توضیح دهـند ولـی واقعـاً نمی‌توان نقش ناسیونالیسم و جنبش قومی را در رشد اقتدارگرایـی نادیـده گـرفت. مـن در مهابـاد وقتـی با بسیاری از آدم‌های جاافـتاده صـحبت مـی‌کردم می‌گفتند وقتی شاه رفت عده‌ای آدم‌های جا افـتادهٔ شهر واقعاً ناراحت شدند و حتی بعضی از آنها گریه می‌کردند (نه بـه خاطر شاه) بلکه از ناامنی که پیرو آن به وجود می‌آمد. یعنی در ایران همـواره ایـن توجـیه وجود داشته که اگر اقتدارگرایی نباشد ناامنی ایجاد مـی‌شـود و مملکـت تجزیه می‌شود. این بحث جدی است. شما می‌بینید دو ماه از انقلاب گذشته بود که به گفتهٔ خود حزب دموکرات، هفده‌هزار نفـر مـسلح در شهر نقده برای بازگشایی دفترشان میتینگ برگزار کردند. حـال چـرا هفـده‌هزار نفر؟ چرا در شهر نقده، که می‌شود گفت یک انبار بـاروت بـود؟ چـرا همـه مسلح؟ آیا جای دیگری برای برگزاری میتینگ وجود نداشت؟ یکی از دلایل بقای آقای حسنی در ارومیه همین خدمتی بـود کـه بـه قـول خـودش به آذری‌ها در بحران جنگ نقده (که ناشی از زورآزمایـی مـسلحانهٔ حـزب دموکـرات بود) کرد. نباید این نکتهٔ مهم را فـراموش کنیم که تمامیت ارضی ایران از یک پشتوانهٔ ناسیونالیستی قوی بـرخوردار اسـت کـه به خاطر امکانات و تجهیزاتی که در اختیار دارد به مـراتب قـوی‌تر از ناسیونالیسم قومی و کردی است. ناسیونالیسمی که در ذیـل آن توجـیه هـر کـاری وجـود دارد. مثلاً در اوایل انقلاب یک عده مـی‌گفتـند ما نیز باید همان کاری را بکنیم که با کردهای عراق می‌شود و

بـرویم روسـتاهای کردسـتان را در لـب مرز تخلیه کنیم. یعنی وقتی یک حزبـی شعارش خودمختاری است باید پیامدهای آن را هم در نظر بگیرد و بدانـد یـک ناسیونالیـسم بزرگ‌تر و قوی‌تر از خود را تحریک می‌کند. ایـن موضـوع تاکـنون به‌صورت جدی بررسی نشده است. در صورتیکه بـه‌نظـر من ذیل همان شعار «شهروند کرد ایرانی» بسیاری از تبعیض‌ها را مـی‌شـد تخفـیف داد و هـنوز هـم ایـن امکان وجود دارد. ولی از شعار «خودمختاری» خیری به مردم کُرد نرسید.

آقـای هوشـمند گفتـند کـه دموکراسـی‌خواهی هرگز در کانون توجه نخـبگان ایرانی نبوده است. این گفته هم مقداری محل بحث است. بیایید بـه‌جـای مقایسهٔ ایران با سویس آن را با کشورهای همسایه مقایسه کنیم. می‌بینیم که دموکراسی‌خواهی ایرانی‌ها در صدسال گذشته بد نبوده است. صـد سـال پـیش در انقـلاب مشروطه ما قانون اساسی داریم، مردم ایران حدود شصت سال پیش نهضت ملی کردن نفت را داشته‌اند، یک انقلاب کرده‌اند و یک جنبش اصلاح‌طلبی وسیع (دوم خرداد) داشته‌اند. شما این مـوارد را در کـدام یـک از کشورهای منطقه سراغ دارید. البته من معتقدم کـه بحـث تـرکیه کمی متفاوت است اما جدای از ترکیه این موارد را در کـدام کشور همسایه و منطقه سراغ دارید. همین الآن درست در حالی‌که کـشورهای عربـی در آتـش بنیادگرایـی مـی‌سـوزند در ایـران بحـث از دموکراسـی حداکثـری است. یعنی دموکراسی حداقلی اصلاح طلبان دوم خردادی را هم قبول ندارند.

هوشـمند: در ایـن مـورد کـه چـرا ایـن گفـتمان در برخی از مناطق کردنـشین و در دوره‌هایـی حاکم شد، دو نکتهٔ اساسی وجود دارد. به‌نظر مـن چـند گروه را باید در این خصوص، مورد مطالعه قرار داد: نخبه‌های کـرد، نخبه‌های ایرانی و حاکمیت. یعنی حاکمیت در دوره‌های مختلف و

بـا ویژگی‌های خاص خود. اول اینکه حاملان وتبیین‌کنندگان این گفتمان در قسمتی از مناطق کردنشین (که منظور من در این بحث منطقهٔ مکریان اسـت) چـه کـسانی هستند؟ وقتی نخبگان جمهوری مهاباد را با نخبگان جمهـوری آذربایجـان مقایـسه مـی‌کنـیم می‌بینیم که بیشتر کسانی که در جریان آذربایجان حضور دارند تحصیل‌کردگان خارج‌اند اما در جمهوری مهابـاد ما حتی یک تحصیل کرده و حتی یک دیپلمه نداریم. اسناد بسیار زیـاد و مهمی در این مورد وجود دارد که متأسفانه از طرف نخبگان کرد و نخـبگان ملـی نادیـده گرفته‌شده و بنده امیدوارم بتوانم در آینده آنها را منتـشر کنم. یعنی ما نمی‌توانیم توقع توان تئوریکی زیادی از حاملان این گفـتمان داشـته‌باشیم. من در اینجا قصد ارزش‌گذاری و تحریف ندارم و فقط قصدم توصیف واقعیت است. آقای حسن‌زاده، دبیر کل سابق حزب دموکـرات، در نقـد این سخن من در مجلهٔ چشم*انداز ایران* گفته‌اند: شما بایـد واقعـیت آن دوره را هـم در نظـر بگیرید. واقعیت این است که در همـان حـال کردهایـی که در هفته‌نامهٔ *کوهستان* در سنندج کار می‌کردند اکثراً تحصیل‌کرده‌اند. اما در گفتمان یاد شده از این افراد خبری نیست.

نکتهٔ دیگر نگاه نوستالژیکی است که نسبت به موضوع وجود دارد و من در مقاله‌ای اسم آن را «وارونگی تصویر» گذاشته‌ام. بر اساس اسناد و شواهد بـسیاری می‌توان ثابت کرد که تفاوت‌های زیاد میان کردهای ترکیه و ترک‌ها و همچنـین کـردهای عراق و عرب‌ها وجود دارد. اما متأسفانه نگاهی که در مـرزهای مـا نـسبت به کردهای این دو کشور وجود دارد تحت تأثیر عوامل بـسیاری ایـن همانـی مـی‌شـود. چنین نگاهی بعدها تأثیرات خود را بر این حرکت به‌جای می‌گذارد و باعث می‌شود تا این حرکت به لحاظ تشکیلاتی، شـفافیت در مـورد مـسایل ملـی و ایرانـی، نگاه چپ که تأثیرات بسیاری به وجود آورد و تعارضات بسیار زیادی را سبب شد و... واکنش نشان دهد.

طـرف دیگـر قـضیه نگـاه حکـومت مرکزی است. دولت مرکزی در راسـتای فهـم این تحولات هیچ تلاشی نکرده است. خلعتبری در ابتدای ظهـور رضاشاه، در سنندج هشدار می‌دهد که چگونه باید با کردها رفتار کـرد ولـی متأسـفانه گوش شنوایی وجود ندارد و هم از سوی حکومت مرکـزی و هـم از سـوی نخـبگان ملـی ایـن حـساسیت درک نمی‌شود. متأسـفانه همـان نگرانـی کـه مثلاً در ترکیه وجود دارد، به شیوه‌ای بسیار غلـط، هـم در ذهـن دولت‌مردان ما و هم در ذهن نخبگان سیاسی ما باز تولـید شـده است. همین عوامل باعث می‌شود که بهترین فرصت‌ها برای ایجـاد شـکاف مـیان دولـت/ ملـت شکل بگیرد. نخبگان چپ ما به‌جای تـلاش بـرای فهـم ایـن مـسئله، متأسـفانه به بازتولید آن دامن زدند. اگر نگاهـی بـه خاطـرات و مـصاحبه‌هـای چپ‌ها بیندازیم، خواهیم دید که همواره کردستان را مهم‌ترین مأمن و پناهگاه در نظر گرفته‌اند و این نگاه را با خود به آن‌جا برده و بر دامنهٔ عدم فهم مسئله افزوده‌اند.

مجمـوعهٔ ایـن عـوامل باعـث مـی‌شود که چنین نگاهی در بخشی از مـناطق کردنـشین نهادمند شود. متأسفانه چه از طرف نخبگان کرد و چه نخـبگان ملـی برای شناخت دقیق مسئله و روشن کردن تکلیف در برابر مفهـوم تمامـیت ارضی و همچنین روشن ساختن ابعاد و نوع تبعیض (به گفتهٔ دکتر جلایی‌پور) تلاش جدی و دقیقی صورت نگرفته است.

توکلی: آقای هوشمند به فهم مسئلهٔ کردستان اشاره کردند که بنده نیز جدیـداً در مقالـه‌ای به آن پرداخته‌ام. اینکه چرا هنوز فهم دقیقی از مسئلهٔ کـردها صـورت نگرفته خود می‌تواند موضوع میزگرد دیگری باشد. ولی وقتـی مـا بـه مسئلهٔ کردستان می‌پردازیم، اکثراً به مطالبات ایجابی کردها اشاره می‌کنیم و فوراً می‌گوییم آنها به دنبال تجزیه‌طلبی و تهدید تمامیت ارضـی هستند. از طرف دیگر، وقتی می‌خواهیم راه‌حلی ارائه کنیم بیشتر

به مطالبات سلبی آنها می‌پردازیم و تبعیض و نابرابری را مورد اشاره قرار می‌دهیم که به باور من این امر خود یکی از موانع فهم مسئلهٔ کردهاست. در حالیکه برای فهم مسئلهٔ کردستان باید به هر دو جنبهٔ آن دقت کرد. مطالبات ایجابی نیز که دغدغهٔ حفظ هویت را در درون خود دارد باید مورد توجه قرار بگیرد که آن‌هم تحت تأثیر تحولات داخلی و خارجی تغییرات بسیاری کرده است. متأسفانه با این مطالبات ایجابی همواره برخوردهای اقتدارگرایانه‌ای شده است.

نگاه اقتدارگرایانه چنین مسایلی را به بهانه‌ای برای بازتولید خود تبدیل و ناسیونالیسم فرهنگی نیز همواره آن را تقویت می‌کند. در نتیجه، ناخودآگاه جمعی ایرانیان را این ناسیونالیسم فرهنگی ارضا می‌کند و احساس گناهی هم از سرکوب این مطالبات به وجود نمی‌آید و به محض ارضای این ناخودآگاه جمعی، کردها به‌عنوان اصیل‌ترین ایرانی‌ها معرفی می‌شوند. ناسیونالیسم ایرانی کردها را اصیل‌ترین مردم ایران می‌داند و برای اثبات این مدعا نیز مثلاً از شاهنامه چند بیت شعر را مثال می‌آورد. اما اگر براستی مسئلهٔ «هست» و «باید» را از هم متمایز کنیم، آیا کردها در این میان مقصرند یا اقتدارگرایان؟ تردیدی وجود ندارد که اقتدارگرایی مطالبات ایجابی کردها (چون خودمختاری) را به دستاویزی برای بازتولید خود تبدیل کرده است. اکنون این سؤال پیش می‌آید که میان اقتدارگرایی و جنبش تمرکززدای قومی کدام یک مقصرند؟ آقای جلایی‌پور گفتند که اگر کردها تحت عنوان مفهوم شهروند به مطالبهٔ حقوق خود بپردازند دستاوردهای بیشتری خواهندداشت. شما می‌دانید که مفهوم شهروندی بر حقوق بشر تکیه دارد. حال اگر یک کرد به‌عنوان یکی از حقوق خود مسئلهٔ حق تعیین سرنوشت را مطرح کند آیا ناسیونالیسم فرهنگی و اقتدارگرایی این شهروند را دوباره سرکوب

نمی‌کند؟ دموکراسی‌خواهان چه موضعی در برابر این درخواست‌ها خواهندداشت؟ ما می‌دانیم که برای یک شهروند بحث حقوق بشر اهمیت بیشتری دارد تا بحث تمامیت ارضی. آیا اقتدارگرایی و ناسیونالیسم فرهنگی در ایران آنقدر ضعیف شده و دموکراسی آنقدر تقویت شده که بتوانیم از شهروندی با این خصوصیات و ویژگی‌ها صحبت کنیم؟ اصلاً اقتدارگرایی را هم اگر کنار بگذاریم، باید پرسید در این هنگام موضع دموکراسی‌خواهان چگونه خواهدبود؟

جلایی‌پور: یکی از حرف‌هایی که من بارها گفته‌ام و اینجا هم تکرار می‌کنم این است که در شصت سال گذشته کردهایی که از استراتژی خودمختاری‌خواهی پیروی کرده‌اند دچار اشتباه شده‌اند، چون عملاً دستاوردی نداشته‌اند. اگر کردها حکومت‌های مرکزی را این‌گونه مورد خطاب قرار می‌دادند که ما شهروندان کرد ایرانی هستیم و حقوق خود را می‌خواهیم اکنون دستاوردهای بهتری داشتند. من سؤالم این است که استراتژی خودمختاری در شصت سال گذشته چه دستاوردی برای کردها داشته است؟ استراتژی استقلال در چند دههٔ گذشته چه دستاوردی برای کردهای ترکیه داشته است؟ شاید عده‌ای دوست داشته‌باشند این راه را برای شصت سال دیگر تجربه و تکرار کنند. آقای توکلی می‌گویند یکی از حقوق شهروندی حق تعیین سرنوشت است. من هم این را قبول دارم. اصلاً حقوق بشر از حقوق خدادادی و انکارناپذیر انسان است. ولی من از زاویهٔ فلسفهٔ سیاسی به موضوع نگاه نمی‌کنم. دکترینی که بخواهد خود را فقط بر اساس فلسفهٔ سیاسی تعریف کند سرنوشتی بهتر از این نخواهد داشت. یک نیروی اجتماعی باید استراتژی‌اش مبتنی بر واقع‌بینی (و به‌عبارت فنی‌تر مبتنی بر جامعه‌شناسی سیاسی) هم باشد. ما در ایران زندگی می‌کنیم. ببینید حرف کسانی مثل «رورتی» دقیقاً روی

همین نکته است. یعنی اگر ما بر اساس مبانی محکم و منطقی صحبت کنیم، آیا همه چیز درست می‌شود؟ زیرا آنچه مهم است این است که ارائهٔ یک استراتژی (که حتی از لحاظ منطق استحکام داشته باشد) چه پیامدهایی برای ما دارد. واقعیت جامعهٔ ایران می‌گوید اگر نخبگان کرد اساس کار خود را بر مطالبهٔ حقوق شهروندی قرار می‌دادند اکنون به بسیاری از آنها دست پیدا کرده بودند و بهتر می‌توانستند به حفظ موقعیت و منزلت خود بپردازند. من تا جایی که از سایت‌ها و مطبوعات کردی خبر دارم و می‌خوانم، می‌بینم که مصاحبه‌ای چون مصاحبهٔ تازهٔ اوجالان اصلاً در کردستان منعکس نمی‌شود. در حالیکه او بر اساس مصاحبه‌ای که اخیراً خوانده‌ام، به‌طور کلی کارهای گذشته خود را نفی می‌کند و اکنون از یک ترک دموکرات هم عقب‌تر رفته است. چرا الآن مصاحبهٔ اوجالان طرح نمی‌شود؟ چون از نظر ناسیونالیست‌های کُرد او از فدرالیسم و کردستان بزرگ فاصله گرفته است. من از زاویهٔ فلسفهٔ سیاسی صحبت نمی‌کنم. در فلسفهٔ سیاسی کافی است یک اندیشه منسجم و منطقی باشد. ولی ما این موارد و استراتژی‌های مبتنی بر اندیشهٔ منسجم را نمی‌توانیم در خلأ پیاده کنیم ما داریم در مورد ایران صحبت می‌کنیم. وقتی بحث از حق تعیین سرنوشت در قالب خودمختاری‌خواهی مطرح می‌شود باید دید پیامد آن چیست. جالب است که عده‌ای در این سال‌ها می‌گویند که شما اشتباه می‌کنید و جهانی‌شدن نخواهد گذاشت که این وضعیت ادامه پیدا کند. من هم جهانی‌شدن را پدیدهٔ مهمی می‌دانم (به‌نظر من جهانی‌شدن همان غلیظ و شدید و فراگیر شدنِ مدرنیته در سراسر جهان است) ولی این نکته را از یاد نبریم که اگر جهانی‌شدن هویت‌یابی را تقویت می‌کند اتفاقاً هویت ایرانی و ناسیونالیسم فرهنگی ایرانی را هم تقویت می‌کند و فقط هویت

قومـی را تقـویت نمی‌کند. به قول گیدنز، موتور مدرنیتهٔ دوم هر دو را با هـم تقـویت مـی‌کـند و ایـن وضـعیت هـم‌چنان ادامه خواهدداشت. لذا مـی‌بینـید کـه جهانـی‌شـدن در ایـن بیـست سال گذشته تشدید شده در حالـیکه در همـین بیست سال موقعیت دولت مرکزی در کردستان بیشتر تثبیت شـده. این چه پدیده‌ای است که در این بیست سال نتوانسته خود را نـشان بدهـد؟ من منکر جهانی‌شدن نیستم چون پدیده‌ای واقعی است کـه در جـریان اسـت ولـی نباید به زمینه‌ای برای یک سراب دیگر برای کردها تبدیل شود.

مـن در یکـی از نوشته‌های آقای توکلی خواندم که ناسیونالیسم مدنی هم کمکی به دموکراسی نخواهدکرد. اتفاقاً ناسیونالیسم مدنی است که به شـکل‌گیـری دموکراسی کمک می‌کند. مگر دموکراسی در عالم مجردات بـه وجـود می‌آید؟ اگر واقع‌گرایانه صحبت کنیم می‌بینیم که هنوز تعمیق ناسیونالیـسم مدنی نیازمند فعالیت و تقویت است. وقتی از ملت صحبت مـی‌کنـیم یعنـی عـدهٔ زیـادی از مـردم که احساس می‌کنند برابر هستند، حقـوق برابـر دارنـد، در یـک جغرافیای خاص زندگی می‌کنند و اختیار حکـومت را بـه دولـت داده‌انـد تـا نظم و عدالت را برقرار کند. اگر این نگرش شکل نگیرد دموکراسی در کجا اتفاق خواهدافتاد؟ همین وضعیتی کـه مـثلاً در انگلـستان یـا فرانسه می‌بینیم یک دموکراسی شکل گرفته بر بستر غلبهٔ ناسیونالیسم مدنی است. ناسیونالیست‌های کرد اصلاً در مفهوم ناسیونالیسم مدنی ندمیده‌اند.

توکلـی: شـما وقتی از ناسیونالیسم مدنی صحبت می‌کنید دوباره وارد فلـسفهٔ سیاسـی می‌شوید. در ابتدا گفتید ما در ایران زندگی می‌کنیم. ولی آیا ناسیونالیسم مدنی در ایران وجود دارد که من بخواهم نسبت و ارتباط خودم را با آن مورد مطالعه قرار دهم؟

جلایی‌پور: اتفاقاً اگر بخواهیم شاخص‌های درستی عرضه کنیم، می‌توانم بگویم الآن وضعیت ناسیونالیسم مدنی در ایران بهتر از عراق و ترکیه است. من نمی‌گویم کامل است ولی از عراق و ترکیه بهتر است.

توکلی: من نمی‌خواهم چنین مقایسه‌ای بکنم. چون الآن در کردستان عراق و حتی در دورهٔ صدام حسین هم زبان کردی در مدارس تدریس می‌شد. الآن هزاران کتاب به زبان کردی چاپ شده و در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود. در دورهٔ صدام حسین، معاون رئیس‌جمهور و چند وزیر کرد بودند و اکنون هم در عراق بحث فدرالیسم بسیار جدی است. در روزنامه‌هایی هم که کردها در ترکیه منتشر می‌کنند، براحتی عکس اوجالان چاپ می‌شود و از او حمایت می‌کنند، راهپیمایی می‌کنند و...

هوشمند: به زبان کردی؟

توکلی: بله روزنامهٔ کردی دارند و...

جلایی‌پور: یعنی آقای توکلی، شما فکر می‌کنید شکل‌گیری فدرالیسم در عراق به همین آسانی است و تحقق پیدا خواهدکرد؟ من روزی را می‌بینم که یک روز همین روشنفکران کرد خواهندگفت که جلال طالبانی و مسعود بارزانی به درستی نتوانستند از فرصت به دست آمده در عراق پس از صدام درست استفاده کنند. من فکر می‌کنم سیاستمداران کهنه‌کاری چون طالبانی و بارزانی از فرصت‌ها دقیق استفاده نمی‌کنند چون بحث فدرالیسم را بسیار قطعی می‌پندارند.

توکلی: من اصلاً در مقام مقایسه برنیامدم و شما این مقایسه میان ایران و عراق و ترکیه را انجام دادید. بله من هم به مشکلاتی که در عراق وجود دارد واقف هستم. ولی علی‌رغم تمام محدودیت‌هایی که وجود داشته باز هم درصدی از حقوق آنها به رسمیت شناخته شده است. آقای جلایی‌پور روی شعار کردهای ایران زیاد تأکید کردند که

ـعار خودمختاری بـود. مـن مـی‌گـویم کـاش همـین مشکل بود ولی
شکلات بسیار دیگری هم هست.

هوشمند: مثلاً می‌توانید مثال دیگری هم بزنید.

توکلـی: بلـه، وسیله‌ای که برای تحقق این شعار انتخاب کردند. آقای
لایـی‌پـور مـی‌گویـند خـود شعار مشکل دارد در حالیکه وسیله‌ای که
تخاب کردند مشکل اصلی جنبش کردی است.

جلایـی‌پـور: شعار بسیار مهم است چون چکیدهٔ یک حرکت سیاسی
ـت. مـن مـی‌گـویم این شعار شاید از منظر فلسفهٔ سیاسی غلط نباشد
لـی از منظـر جامعـه‌شناسـی سیاسـی غلـط اسـت و تـا حـالا ضربات
ـهمگینی به روند توسعهٔ کردستان ایران زده است. این شعار هزینه‌های
ـسیاری در کردسـتان ایـران در برداشـته و در زمینه‌ای چون ایران کاملاً
لط بوده است.

توکلی: این هزینه‌ها به نوع وسیله‌ای برمی‌گردد که انتخاب کرده‌اند نه
ـود شـعار. شما با بزرگ‌نمایی شعار سعی دارید متن را توجیه کنید در
الـی‌کـه ایـن مـتن هم مشکل دارد. شما از نقد اقتدارگرایی که خواستهٔ
مرکززدایـی را قـبول نمـی‌کـند غافـل شـده‌اید و فقط این شعار را نقد
ی‌کنید. به‌نظر من به‌جای نقد شعار باید متن را هم نقد کرد.

هوشـمند: ذکـر چـند نکـته را لازم مـی‌بینم. من هم بر این باورم که
ـتبداد قطعـاً ریـشه‌هایی غیر از بحث جنبش قومی و ... دارد. ولی باید
بول کرد که بحث ناسیونالیسم کردی به بازتولید این استبداد کمک کرده
ـت. اصـلاً مـی‌تـوان یـک بحث جداگانه در این موضوع ترتیب داد و
ـزان تأثیـرات ناسیونالیـسم کردی بر گسترش اقتدارگرایی را چه قبل و
ـه بعـد از انقـلاب بررسی کرد. مورد دوم اینکه آقای توکلی به حضور
ـردها در دولت عراق اشاره کردند در حالیکه این وضعیت در ایران هم

وجود دارد. مثلاً آقای زنگنه، وزیر نفت، یا آقای رمضان‌زاده.

توکلی: ولی منصوب شدن کردها در زمان صدام حسین کاملاً تحت عنوان برآورده شدن مطالبات کردها صورت گرفت. آیا حضور این اشخاص در دولت نیز دقیقاً به همین منظور بوده است؟

هوشمند: بله آقای خاتمی این مورد را لحاظ کرده است. مورد دوم بحث ناسیونالیسم مدنی است که آقای توکلی معتقدند اصلاً در ایران وجود ندارد. من مثالی می‌زنم. در جریان انتخابات مجلس ششم خود آقای توکلی به اتفاق آقای رضازاده در سقز و بانه کاندیدا بودند که جریان ملی/ مذهبی مشغول بررسی بود تا ببیند از کدام یک از این دو نفر حمایت کند. حتی دوستان در جبههٔ مشارکت روی این موضوع بسیار فکر کردند و حداقل فضایی ایجاد شده‌بود. پس نمی‌توان به‌صورت مطلق گفت که ناسیونالیسم مدنی وجود ندارد.

مورد دیگری که لازم است به آن اشاره شود و انتقادی است به روشنفکران و نخبگان کشور، این است که قبل از دوم خرداد امکان گفتگو میان نخبگان کرد و نخبگان کشور اصلاً وجود نداشت. من زمانی در سنندج بودم. تعداد زیادی از هنرمندان چون شجریان یا روشنفکرانی چون دکتر سروش و دکتر اشکوری به کردستان دعوت شدند که قطعاً اگر این فرایند ادامه می‌داشت، اکنون تأثیرات مثبت بسیاری به جا گذاشته بود. به‌عبارت دیگر، هنوز هم می‌توان این امیدواری را زنده کرد و به این فعالیت‌ها ادامه داد چون من براستی معتقدم که مردم کردستان از نخبگان جلوترند و به محض آنکه احساس کنند حداقل فضایی برای فعالیت مدنی وجود دارد از آن استفاده خواهندکرد. ما می‌بینیم علی‌رغم تحریم انتخابات از سوی احزاب کرد باز هم مردم چون فکر می‌کردند حداقل فضایی به وجود آمده به‌صورت گسترده در انتخابات شرکت کردند.

جلایی‌پور: در مورد صحبت آقای توکلی به این نکته تأکید کنم که گر من زمانی بخواهم مطالعه‌ای در مورد کردهای ایران، ترکیه و عراق جام دهم، سه پیش‌فرض خواهم‌داشت. اول اینکه تبعیضی که در مورد ردهای ایران وجود دارد اصلاً در سطحی نیست که بتوان آن را با ردهای ترکیه و عراق مقایسه کرد. پیش‌فرض دوم اینکه به‌طور کلی ضعیت کردهای ایران بسیار بهتر از کردهای کشورهای دیگر است. سوم اینکه طرح مطالبات کردها در قالب مفهوم «شهروند کرد ایرانی» در قایسه با مفهوم «خودمختاری خواهی کردها» یا «فدرالیسم‌خواهی ردها» یا «جنبش ضدتمرکزگراییِ کردها» سودمندتر است.

توکلی: من معتقدم که چنین مقایسه‌ای اصلاً لازم نیست و ضرورتی دارد. من به‌عنوان یک کرد در ایران حق خودم را می‌خواهم و اصلاً اری به دیگر کشورها ندارم. چون اگر بخواهیم مقایسه کنیم، قطعاً در ن کشورها هم مواردی برای بیان کردن وجود دارد.

من در طول بحث و در خصوص ناسیونالیسم مدنی، یک سؤال طرح کردم که آقای جلائی‌پور تقریباً به آن جواب دادند و دوست دارم قای هوشمند هم به آن جواب بدهند و اینکه اگر من به‌عنوان یک کرد خواهم از حق شهروندی خودم برای تعیین سرنوشت استفاده کنم، وضع ایشان به‌عنوان یک ناسیونالیست مدنی چه خواهدبود؟ حالا تأسفانه بیشتر روشنفکران مرکزنشین بحث از کردستان را خطرناک ی‌دانند. مثلاً آقای نصیری در جبههٔ مشارکت، آقای علوی تبار و...

هوشمند: این امر به آن دلیل است که شناختی وجود ندارد. از نظر ین روشنفکران، نخبگان کرد مساوی هستند با احزاب اپوزیسیون نه کسانی مثل شما که اکنون کار می‌کنید. گفتم که تغییر این وضعیت به گفتگو و ارتباط نیاز دارد. این ارتباط باید توسعه پیدا کند.

منابع

منابع فارسی

- احمدی، حمید، ۱۳۷۸، *قومیت و قومیت‌گرایی در ایران*، تهران، نشرنی.
- اشرف، احمد، ۱۳۷۲، *هویت ایرانی*، گفتگو، شمارهٔ۳.
- آرون، ریمون، ۱۳۸۱، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- تابان، حبیب‌الله، *دربارهٔ کردستان*، بی‌تا، بی‌جا.
- جلائی‌پور، حمیدرضا، ۱۳۷۸، *پس از دوم خرداد*، تهران، انتشارات کویر.
- جلائی‌پور حمیدرضا، ۱۳۸۱، *جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی*، تهران، انتشارات طرح‌نو.
- جلائی‌پور، حمیدرضا، ۱۳۷۲، *کردستان: علل تداوم بحران آن*، انتشارات وزارت خارجه.
- جوانیزا ویلیام انکلتون: WM. Enqelton-Jr، *کوماری کورد له سالی ١٩٤٦ ی‌زایینی (جمهوری کردستان، در سال ۱۳۲۵-١٩٤٦ میلادی)*، ویلیام انگلتون جونیزا، ۱۳۵۹، مترجم: سید محمد صمدی، مهاباد، سیدیان، مصور، نقشه.

- روح‌الامینی، محمود، ۱۳٦٤ (چاپ دوم)، گردشهر با چراغ، تألیفی در مبانی انسان‌شناسی.
- زکی، امین، ۱۳٦٤، *کرد و کردستان-کردی*، ترجمهٔ دفتر تحقیقات و بررسیهای سیاسی استانداری کردستان، چاپ عراق، سنندج، استانداری کردستان.
- طباطبائی، محیط، ۱۳٦۷ (چاپ اول) *تطور حکومت در ایران بعد از اسلام*، مؤسسهٔ انتشارات بعثت.
- طبری، احسان، ۱۳٦٦، *کژراهه، خاطراتی از تاریخ حزب توده*، انتشارات امیرکبیر.
- طبیبی، حشمت الله، ۱۳٦٦، *کردستان*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- عنایت، حمید، ۱۳۷۲، اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- عنایت، حمید، ۱۳٦۳ (چاپ سوم) *سیری در اندیشهٔ سیاسی عرب*، انتشارات امیرکبیر.
- فردوست، حسین، ۱۳٦۹، *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*، انتشارات اطلاعات، جلد اول و دوم.
- فکوهی، ناصر، ۱۳۸۰، *ملت و ملی‌گرایی*، بهاءالدین خرمشاهی، در برتون، رولان، *قوم شناسی سیاسی*، ترجمهٔ ناصر فکوهی، تهران، نشر نی.
- کاتم، ریچارد، ۱۳۷۱، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمهٔ احمد تدین، تهران، انتشارات کویر.
- کاستلز، مانوئل، ۱۳۸۰، *عصر اطلاعات: قدرت هویت*،ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشرنی.
- لمتون، آن، ۱۳۵۱، *جامعهٔ اسلامی در ایران*، ترجمهٔ حمید، حمید، اصفهان، انتشارات نیما.

- مطهری، مرتضی، ۱۳٦۲، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ جدید.
- مقصودی، مجتبی، *تحولات قومی در ایران*، ۱۳۸۰، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
- مکری محمد، ۱۳۲۷، *لهجه‌های غرب ایران*، (رسالهٔ دکتری ادبیات)، تهران.
- مفتی زاده، احمد، ۱۳۵۹، *دربارهٔ کردستان*، انتشارات نور.
- نیکیتین، واسیلی، ۱۳٦٦ (چاپ اول)، *کردستان*، ترجمه محمد قاضی، نیلوفر، تهران.

سایر منابع

- بولتن ٦٤، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارتخارجه، تهران.
- گزارش مهاباد، دبیرخانهٔ شورای امنیت وزارت کشور، تهران.
- پیام‌های کنگرهٔ ششم حزب دموکرات کردستان ایران، کمیسیون انتشارات و تبلیغات حزب دموکرات کردستان ایران، بهمن ماه ۱۳٦۲، کمیسیون انتشارات و تبلیغات حزب دموکرات ایران، (بی‌جا)، حزب دموکرات کردستان ایران، ۱۳٦۳.
- دفتر تحقیقات استانداری کردستان، مجموعهٔ کردستان در سال ٦٤، دبیرخانه شورای امنیت وزارت کشور.
- دفتر تحقیقات استانداری کردستان، مجموعهٔ کردستان در سال ٦٥، دبیرخانهٔ شورای امنیت وزارت کشور.
- دفتر تحقیقات استانداری آذربایجان غربی، مجموعهٔ بارزانیها از گذشته تا به امروز، دبیرخانه شورای امنیت وزارت کشور.
- کومیسیون سیاسی- نیزامی حیزبی دیموکراتی کوردستانی ئیران

(کمیسیون سیاسی- نظامی ح.د.ک.ئ)، ئورگانی کومیسیونی سیاسی- نیزامی (ح.دک.ئ) نشریهٔ ژماره ٦ (ارگان کمیسیون سیاسی- نظامی ح.د.ک.ئ) (بی‌جا)، شهریور ١٣٦٥.
- قاسملو، عبدالرحمن، *کرد و کردتسان*- کردی، چاپ عراق، ترجمهٔ دفتر تحقیقات و بررسیهای سیاسی استانداری آذربایجان غربی، ارومیه، استانداری آذربایجان غربی.
- قاسملو، عبدالرحمن، ١٣٦٤، *چهل سال خه‌باب له بنیاوی ئازادی*، (چهل سال مبارزه در راه آزادی)، عبدالرحمن قاسملو، حزب دموکرات کردستان ایران.
- مدارک کنگرهٔ هفتم حزب دموکرات کردستان ایران، کومیتهٔ ناوه ندیی حیزبی دیموکراتی کوردستانی ئیران (کمیتهٔ مرکزی ج.دک.ئ)، مدارک کنگرهٔ هفتم حزب دموکرات کردستان ایران، کمیتهٔ مرکزی حزب دموکرات (بی‌جا)، کمیتهٔ مرکزی حزب دموکرات آذرماه ١٣٦٤.

منابع خارجی

- Barth F, (1953): Principles of Social Organization in southern Kurdistan, Brφdrene Jφrgensen, Oslo.
- Brentjes, Burchard, (1997): *The Assyrians and Kurds: Three Nations, One Fate?* Campbell, CA: Risi publications.
- Cox RW. (1996): A Perspective on globalization. In *Globalization Critical Reflection, ed:* JH Mittelman, PP. 21-30. Boulder, Co: Lynne Rienner Publ.
- David Adanson, (1964): *The kurdish War,* George Allen

and Aunwin LTD, London.
- Fligstein N. 2001. Is globalization the cause of the crises of welfare states? In the *Architecture of Markets.* Prinston, NJ: Princeton Unic. Press;
- Frederick G.Coan, (1939): *Yesterday in Persia and Kurdistan,* Sauners Studio Press, California.
- Garrett G. (1998): *Partisan Politics in the Global Economy.* New York: Cambridge univ. Press.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*: Oxford, Blackwell.
- Hassan Arfa, (1960): *The Kurds,* London Oxford University Press, U.S.A.
- Heywood, Andrew (2000): *Key Concepts in Politics,* London: Macmillan.
- Kennedy P. (1993): *Preparing for the Twenty First Century.* New York: Random House.
- Mazlish B. (1993): An interoduction to global history. In *Conceptualezing Global history,ed.* R Buultijens, PP. 1-24. Co: Westview;
- Michael M.Gunter, (1988): *The Kurdish Problem in turkey,* Middle East Journal, Article.
- Resat Kasab, (1980): *Kurdish Society and Politics,* Middle East Reserch and Information Project, No.85 Feb.
- Schwarzmantel, John (2004): "Nationalism and

Fragmentation Since 1989". In Nash, Kate and Scott, Alan (ed.), *The Blackwell Companion To Political Sociology*, Oxford: Blackwell.

- Scott B. Mac Donald, (1990): *The kurds in 1990`s*, Middle East Insight, Jan, Feb.
- Steve, Smith (2000): *Reflectivist and Constructivist to International Theory.* In Baylis, John and Smith, Steve (ed.), *The Globalization of world Politics*, Oxford: Oxford University press.
- Van Bruinessen, (1978): Agha Sahikh and state on the social and political organization of Kurdistan, The University of Utreeht, 467 Pages Book.